This PDF you are browsing now is a digitized copy of rare books and manuscripts from the Jnanayogi Dr. Shrikant Jichkar Knowledge Resource Center Library located in Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University Ramtek, Maharashtra.

KKSU University (1997- Present) in Ramtek, Maharashtra is an institution dedicated to the advanced learning of Sanskrit.
The University Collection is offered freely to the Community of Scholars with the intent to promote Sanskrit Learning.

Website
https://kksu.co.in/

Digitization was executed by NMM

https://www.namami.gov.in/

Sincerely,

Prof. Shrinivasa Varkhedi
Hon'ble Vice-Chancellor

Dr. Deepak Kapade
Librarian

Digital Uploaded by eGangotri Digital Preservation Trust, New Delhi
https://egangotri.wordpress.com/

कविकुलगुरु कालिदास संस्कृत विश्वविद्यालय, रामटेक
हस्तलिखित संग्रह

1373
दाखल क्र M 1373 विषय अद्वैतवेदान्त
नाव. श्री ब्रह्मसूत्र चतु:सूत्री भाष्य व्याख्यान (मराठी)
लेखक/लिपीकार नी. धुं. धर्माधिकारी नवीनवही. MSS. भाग १
पृष्ठ 159 काळ इ.स. 1968 प्रेसकॉपी पूर्ण/~~अपूर्ण~~

॥ श्रीः ॥

ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

यांच्यांतील

या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या विषय प्रयोजनांना साधक अध्यास

वर्णनरूपी

प्रथम वर्णक

॥ अध्यासभाष्यम् ॥

नचायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति। अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनताद्यध्यस्यन्ति। एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः। तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पंडिता अविद्येति मन्यन्ते। तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः। तत्रैवं सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते।

तत्र साक्षिप्रमाणभाष्यम्— तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि। तत्र प्रमाणान्तरभाष्यम्— कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति। उच्यते— देहेन्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः। नहीन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति। नचाधिष्ठानमन्तरेणेन्द्रियाणां व्यवहारः संभवति। नचानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रियते। नचैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसति असंगस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते। नच प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति। तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति। पश्वादिभिश्चाविशेषात्। यथा हि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबंधे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते। यथा दंडोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति-

॥ अध्यासभाष्यम् ॥

ति पलायितुमारभन्ते, हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखी भवन्ति, एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते, तद्विपरीतान्[फ्र]प्रत्यभिमुखी भवन्ति। अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः। पश्वादीनां च प्रसिद्ध[3] एवाविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादिव्यवहारः। तत्सामान्यदर्शनाद्व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते। शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वाऽऽत्मनः परलोकसंबंधमधिक्रियते तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते, अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च। प्राक्च तथाभूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते। तथाहि- 'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राण्यात्मनि वर्णाश्रमवयोवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते। अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम। तद्यथा- पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति, तथा देहधर्मान्- स्थूलोऽहं, कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि, गच्छामि, लङ्घयामि चेति। तथेन्द्रियधर्मान्- मूकः, काणः, क्लीबः, बधिरः, अन्धोऽहमिति। तथाऽन्तःकरणधर्मान् कामसंकल्पविचिकित्साध्यवसायादीन्। एवमहंप्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्र

॥ टिप्पणी ॥

[फ्र] 'प्रत्यभिमुखीभवन्ति' अत्र 'प्रति प्रवर्तन्ते' इति पाठान्तरम्। [3] 'प्रसिद्ध एव' अत्र 'प्रसिद्धोऽविवेक'

॥ अध्यासभाष्यम् ॥

त्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति। एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः। इत्यध्यासभाष्यम् विषयप्रयोजनभाष्यम्- अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते। यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः॥ ~~इत्यध्यासभाष्यम्~~।

॥ आरम्भे मङ्गलपाठक्रमः ॥

ॐ नमो ब्रह्मादिभ्यो ब्रह्मविद्यासंप्रदायकर्तृभ्यो वंशऋषिभ्यो महद्भ्यो
नमो गुरुभ्यः। सर्वोपप्लवरहितः प्रज्ञानघनः प्रत्यगर्थो ब्रह्मैवाहमस्मि॥१॥ ॐ
नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्रपराशरं च। व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्द
योगीन्द्रमथास्य शिष्यम्॥२॥ श्रीशंकराचार्यमथास्य पद्मपादं च हस्तामलकं
च शिष्यम्। तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून्संततमानतोऽस्मि॥३॥
श्रुतिस्मृतिपुराणानामालयं करुणालयम्। नमामि भगवत्पादं शंकरं लोकशंकरम्॥४॥
शंकरं शंकराचार्यं केशवं बादरायणम्। सूत्रभाष्यकृतौ वन्दे भगवन्तौ पुनः पुनः॥५॥
ईश्वरो गुरुरात्मेति मूर्तिभेदविभागिने। व्योमवद्व्याप्तदेहाय दक्षिणामूर्तये
नमः॥६॥ अनघाथमङ्गलपाठः।- अशुभानि निराचष्टे तनोति शुभसंततिम्। स्मृति
मात्रेण यत्पुंसां ब्रह्म तन्मङ्गलं परम्॥१॥ अतिकल्याणरूपत्वान्नित्यकल्याणसंश्रयात्।
स्मर्तॄणां वरदत्वाच्च ब्रह्म तन्मङ्गलं विदुः॥२॥ ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः
पुरा। कंठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ॥३॥ हरिः ॐ तत्सत्परब्रह्मणे नमः।

वार्तिक

॥ अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान सविवरण तत्पत्या व्याख्यानासह
याच्यातील या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या विषय प्रयोजनांना प्रतिपादक
अध्यास वर्णन रूपी प्रथम वर्णक ॥

॥ व्याख्यान ॥

आधीं श्री जगद्गुरसि नमुनी श्री शंभुजा वंदिलें ।
तैसी श्री मग शारदा नमियली, जे ब्रह्मविद्यीं भले ॥
काढि व्यासहि सूत्रकार भगवत्पादासि त्या वंदिलें ।
व्याख्या पाहुनि ब्रह्मसूत्रिं मनना लेखासि आरंभिलें ॥ १ ॥

॥ विवरण ॥

॥ पूर्वीं संक्षेपानें आल्या अर्थासि विशद कराया मि । योजितसें विवरण हो श्री परमात्मा प्रसन्न हो मजसी ॥

प्रारंभ करावयाचा ग्रंथ निर्विघ्नपणें परिसमाप्त व्हावा, विद्येचा प्रचार व्हावा व शिष्टाचाराचें

विवरणव्याख्यान

॥ विवरणांतहि भाष्या निगूढ अशा शास्त्रप्रमेमाळा । विरचितें स्फुट करण्या लक्ष्यार्थ्या विधुसाहस करी मजला ॥

‘पूर्वीं’ = भाष्यव्याख्यानांत. ‘योजितसें’ - कोणी धर्माधिकारी उपनामधारक कुलोत्पन्न राजान्तीं फ ढुंढीपुत्र (ढुंढिराज) नामपितृजात विषभुक् शिव (नीलकंठ) नामधारक, स्वतः मूळ ग्रंथकारस्य, असा भाव. ~~स~~ सा. ध्याला सांगतात - ‘श्री परमात्मा प्रसन्न हो’. तसें सज्जनांनी ~~ही~~ प्रसन्न होऊन, पिताज्याप्रमाणें बाळाच्या, त्याप्रमाणें ~~ही~~ ग्रंथ्यातील दोषांचा त्याग करून ‘गुणांचें ग्रहण करावें’, असा ~~[illegible]~~ भाव. हें विवरण व विवरणव्याख्यान हि ~~हि~~ स्वतःच आपण लिहिण्याचें कारण यांच्या वांचून या प्रस्थानाची (प्रक्रियेची) पूर्णता न होणे, हें आहे. ‘प्रारंभ करावयाचा ग्रंथ’ इत्यादिकांत ‘मंगलाचरण --- संपादन करितात’ असें जें म्हटलें तें अयुक्त आहे, कारण तें प्रमाण ~~प्र~~ व फलरहित आहे. त्याला शिष्टाचार प्रमाण आहे! असें ~~ही~~ नाहीं. कारण तो विकल्पाला सहन करीत नाहीं.

फ ‘राजान्तीं’ - असें अन्वर्थनाम घेण्याचें कारण - “आत्मनाम गुरोर्नाम नामातिकृपणस्य च । श्रेयस्कामो न गृह्णीयात् ~~ज्ये~~ ज्येष्ठापत्यकलत्रयोः ॥” - असें वचन आहे.

॥ विवरण ॥ स्वो०२

परिपालन करावें हें म्हणून शिष्टाचारानें प्राप्त झालेलें देवतानमस्काररूप मंगलाचरण विघ्नी

॥ विवरणव्याख्यान ।

काय तो स्वतः प्रमाण आहे? किंवा वेदमूलत्वानें? पहिला पक्ष नाहीं, कारण त्याला प्रत्यक्षादि अन्यतम प्रमाणत्वाचा अभाव आहे. अतिरिक्त प्रमाणाची तर असिद्धि आहे. दुसरा पक्ष ही नाहीं, कारण त्याची सिद्धि होत नाहीं. शिष्टाचारच वेदमूलतेला कल्पक आहे ही असेंही नाहीं. कारण, काय आचारत्वामुळें तो वेदमूलतेला कल्पित करितो? किंवा धर्मत्वामुळें? पहिला पक्ष नाहीं. कारण कुंकण्यावगैरेला ही त्याच्या कल्पकतेचा प्रसंग येतो. दुसरा पक्ष ही नाहीं. कारण धर्मत्वाची सिद्धि असतां वेदमूलकत्व व वेदमूलकत्वाची सिद्धि असतां धर्मत्व असा इतरेतराश्रय येतो. मंगलाचरणाचें फल ही आम्हांला पहात नाहीं. काय शिष्टाचार परिपालन फल आहे? किंवा विघ्ननिरास? पहिला पक्ष नाहीं. कारण त्याला अकिंचित्करत्व (=व्यर्थत्व) आहे. दुसरा पक्ष ही नाहीं. कारण उपस्थित विघ्नांचा निरास असतांही पुढें येणाऱ्यांना निवृत्त करणें शक्य नाहीं. अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रारंभ करावयाच्या' इत्यादि. प्रमाणाभावशंका तर योग्य नाहीं. कारण वेदमूल शिष्टाचारालाच प्रमाणत्व आहे. त्याला वेदमूलत्वाची ही असिद्धि नाहीं. कारण शिष्टांनीं धर्मबुद्धीनें अनुष्ठीयमान आचाराला त्यातें कल्पकत्व आहे. शिष्टांची ही असिद्धि नाहीं; कारण वेदार्थाच्या अनुष्ठात्यांना शिष्टत्व आहे; असें अनुसंधान करून सांगतात- 'शिष्टाचारानें प्राप्त झालेलें'. फलाची ही असंभव नाहीं. कारण अविघ्नपरिसमाप्ति, विघ्नप्रध्वंस व शिष्टाचार परिपालनांना फलत्व आहे. पुढील विघ्ननिवृत्तीचा असंभव असल्यामुळें विघ्नाभाव फल नाहीं असें ही नाहीं. कारण पुढील विघ्नांत ही त्यांच्या प्रागभाव परिपालनाला फलत्व आहे. वर्तमान विघ्नांत तर त्यांचा नाश हें फल आहे. म्हणून प्रमाण व फलवत्त्व असल्यामुळें मंगलाचरण अनुष्ठेय आहे. अशा रीतीनें शिष्टाचार परिपालनानें अविघ्नपरिसमाप्ति, व प्रत्ययगमन दृष्टफल असून पुढील विघ्ननिवृत्ति अदृष्ट फल असल्यामुळें त्याला अकिंचित्करत्व नाहीं. पण ज्याला नमन केलें तें जगदंतर

॥ विवरण ॥

पुरुषाच्या प्रवृत्तीला कारणीभूत अशा या ग्रंथातील विषय प्रयोजनांना सुचवीत- 'आद्यां श्रीजगदंतरासि' या श्लोकानें संपादन करितात. यांतील 'आद्यां' = प्रथम. या शब्दानें "एष उ ह्येव सर्वे देवाः" [बृ·१।४।६] इत्यादि श्रुतीवरून तोच सर्व देवतारूप असल्यामुळें त्याला नमन केलें असतां सर्व देवतांना नमन होतें म्हणून, सर्वश्रेष्ठत्वामुळें व ग्रंथकरणयोग्यता विद्याधीन असून विद्याही परमात्माधीन असल्यामुळें तोच पूर्वी नमस्कार्य आहे, असा अर्थ सुचविला आहे. श्रुत आहे कीं - "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः" [कठ·१।२।२२] असें. 'जगदन्तरासि' = सर्वान्तर्यामी परमात्म्याला, "यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो ··· एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः" [बृ·३।७।१५] इत्यादि श्रुतीवरून तो सर्व चराचर जगताच्या आंत अधिष्ठानरूपानें व्यापला असून जीवात्म्याशीं अभिन्न आहे. कारण त्याच्यावर जीव व जगद्भाव कल्पित आहेत. यावरून जीवब्रह्मैक्य हा या शास्त्राचा विषय सुचविला असून जीवभाव अविद्याकल्पित असल्यामुळें तो ज्ञानानें नाश्य आहे. म्हणून श्रवणमननादि द्वारानें ज्ञानानें आनंदस्वरूप अशा त्याच्या प्राप्तिपूर्वक अविद्या व तिचें कार्य अशा जीवांतील संसाराची निवृत्ति हें या शास्त्राचें प्रयोजन सुचविलें आहे. तसेंच श्रुत आहे कीं- "आनंदो ब्रह्म" [तै·३।६] "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" [श्वे·३।८] "भिद्यते हृदयग्रन्थिः" [मुं·२।२।८] इत्यादि. 'श्री' = आदिमाया अनादि अनिर्वचनीय अविद्याशक्ति, हिनें युक्त असें तें तिच्यांतील सत्त्व रज तम

विवरणव्याख्यान

तें अचेतन आहे? किंवा चेतन? अचेतन या पहिल्या पक्षीं तें घटादिकांप्रमाणें नमस्कार करण्यास योग्य नाहीं. चेतन या दुसऱ्या पक्षीं तें जीवात्म्याशीं अभिन्न आहे? किंवा भिन्न? पहिल्या पक्षीं एकाच वस्तूंत नमस्कर्तृ नमस्कार्यभाव असूं शकत नाहीं? दुसऱ्या पक्षीं अद्वैताची हानि होते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'आदिमाया अनादि अनिर्वचनीय अविद्याशक्ति हिनें युक्त असें तें?'- वस्तुतः जरी तें जीवात्म्याशीं अभिन्न असलें तरी रजतमांनीं अनभिभूत अशा शुद्ध सत्त्वयुक्त कल्पित मायेनें युक्त असें तें जगज्जन्मादिकाला कारण असल्यामुळें कल्पित—

॥ विवरण ॥ 17h

या तीन गुणांनीं जगाची उत्पत्ति स्थिति व लय करीत असल्यामुळें सर्वज्ञ सर्वशक्ती असें तें नमस्कार्य आहे. असा अर्थ. सांगितलें आहे कीं – "मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्" [श्वे. ४।१०] "देवात्म-~~स्वा~~शक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्" [श्वे १।३] "एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। ~~क~~ कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च" [श्वे. ६।११] "तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये" [श्वे. ६।१८] "तस्याभिध्यानाद्योजनात्तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वे. १।१०] "समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्" [भ.गी. १३।२७] "दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया। मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते" [भ.गी. ७।१४] इत्यादि. 'श्रीशंभुजा' – तोच शुद्धसत्त्वयुक्त परमात्मा जगाच्या लयाकरितां तमोपहित विग्रह धारण करणारा श्री शंभु असून त्याच्यापासून विघ्नविनाशक गणपति विग्रह प्रगट होतो, त्याला. "श्रेयांसि बहुविघ्नानि भवन्ति महतामपि" श्रेय कार्यांत अनेक विघ्नें उत्पन्न होण्याचा संभव असल्यामुळें शिष्टपरंपरेनुसार 'वंदिलें' = वंदन केलें. 'तैसि श्री भगशारदा' = वैभवशाली सरस्वती ही वागधिष्ठात्री देवता असल्यामुळें परमात्म्याच्या अनुग्रहानें चित्तांत स्फुरलेला वेदशास्त्रांतील अर्थ ग्रंथरूपानें ~~वि~~ विशेषरूपानें प्रकट व्हावा याकरितां तिला 'नमियेली' = वंदन केलें. 'जे ब्रह्मविद्यी मठ' – "यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ। तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः" [श्वे. ६।२३] इत्यादि वचनावरून ब्रह्मविद्या सांप्रदायिक गुरूंच्या अनुग्रहानें परंपरेनें प्राप्त होत असते, करितां ब्रह्मविद्येंत

॥ निरूपणव्याख्यान ॥

माळेल सत्त्व जीवाला नमस्कार्य आहे असा अर्थ. सत्त्वोपहित असें तें जगताचें पालन करीत असलें तरी रज तमोपहित असें तें जगाची उत्पत्ति व लय करितें. अर्थात द्वैताच्या अविद्याकल्पितत्वामुळें अद्वैताची हानि होत नाहीं

अशाभीव

॥ विवरण ॥

प्रवीण असे जे 'कादि' = ब्रह्मदेवादि. ब्रह्मविद्याप्रवर्तक स्वगुरुपर्यंत सर्व गुरु = आचार्य त्यांनाहि 'वंदितो' = वंदन केलें, असा शेष. 'व्यासहि सूत्रकार' द्वापरान्तीं कलियुगारंभीं जेव्हां बुद्धीन्द्रियादिकांच्या दौर्बल्यामुळें ब्राह्मणादिक वेदाला ग्रहण करण्याकरितां असमर्थ झाले, तेव्हां सुलभरीतीनें त्याचें ग्रहण व्हावें म्हणून "द्वापरे द्वापरे विष्णुर्व्यासरूपी महामुने । वेदमेकं सुबहुधा कुरुते जगतो हितम् ॥" [पराशरसंहिता] "व्यासो नारायणः साक्षात्" [ ] "अस्मिन्नप्यन्तरे ब्रह्मन् भगवान् लोकभावनः । पराशरात्सत्यवत्यामंशांशकलया विभुः । अवतीर्णो महाभाग वेदं चक्रे चतुर्विधम् ॥ [श्रीभा० १२।६।४८-४९] इत्यादिवचनाप्रमाणें परमात्म्यानेंच वेदव्यासरूपानें अवतीर्ण होऊन वेदाचे चार विभाग करून ते शिष्यांना शिकविले. व त्यांचा प्रतिपाद्य अद्वैतार्थ कळावा म्हणून ब्रह्मसूत्रांची रचना केली. असे जे सूत्रकार वेदव्यास त्यांच्या सूत्राचा अर्थ येथें विशद करावयाचा असल्यामुळें त्यांच्या अनुग्रहानें तो चित्तांत शुद्धरीतीनें स्फुरावा याकरितां त्यांनाहि येथें पृथक् वंदन केलें. 'भगवत्पादाभिख्या' = चित्तांत अशा शंकरभगवत्पूज्यपादाला "कल्पादौ द्विसहस्रान्ते लोकानुग्रहकाम्यया । चतुर्भिः सह शिष्यैस्तु शंकरोऽवतरिष्यति ॥" [भविष्योत्तरवायुपुराण] "व्याकुर्वन्व्याससूत्रार्थं श्रुतेरर्थं यथोचिवान् । श्रुतेर्न्याय्यः स एवार्थः शंकरः सवितानन ॥"

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा भाव. 'ब्रह्मदेवादि' याचें "नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्र पराशरं च । व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविंदयोगींद्रमथास्य शिष्यम् । श्रीशंकराचार्यमथास्य पद्मपादं च हस्तामलकं च शिष्यम् । तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून्संततमानतोऽस्मि ॥" हा अद्वैत ब्रह्मविद्याप्रवर्तक गुरूंचा संप्रदाय दर्शविला आहे. 'त्यांचा प्रतिपाद्य अद्वैतार्थ' = 'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' हें वेदांतांचें मुख्य प्रतिपाद्य असून तेथें कर्म व उपासनांचें प्रतिपादन ब्रह्मज्ञानाच्या प्राप्तीचें अंग अशा चित्तशुद्धि व चित्तैकाग्र्याच्या प्राप्तीकरितां

क

॥ विवरण ॥

।विष्णु

[पुराण] "आचिनोति च शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि। स्वयमाचरते यस्तु स आचार्य इति स्मृतः॥" [ ] इत्यादि वचनाप्रमाणें ज्या शंकराचार्यांनीं गोविंदपादगुरुंपासून अद्वैतशास्त्रार्थ ~~स्त्रार्थ~~ ग्रहण करून, स्वतः आचारांत आणून पद्मपादादि शिष्यांना शिकवून त्यांच्या आचारांत स्थापन केला व प्रस्थान त्रयीवर भाष्यें केलें अशा उत्तरमीमांसा भाष्यकारांना वंदन केलें; कारण येथें ज्या सूत्रांचा अर्थ स्पष्ट करावयाचा आहे तीं— "स्वल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम्। अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः॥" या सूत्रलक्षणाप्रमाणें अल्पाक्षर असून व स्वल्प असल्यामुळें त्यांचा अर्थ करणें म्हणजे कठिण आहे. म्हणून त्यांच्यावर ज्यांनीं अद्वैतार्थ विशद करणारें भाष्य केलें; तो अर्थ त्यांच्याच भाष्य द्वारानें जाणून त्यांच्याच भाष्याला धरून येथें विशद करावयाचा असल्यामुळें तो त्यांच्या अनुग्रहानें चित्तांत स्फुरावा म्हणून त्यांना वंदन केलें. 'व्याख्या पाहुनि' शंकरभगवत्पूज्यपाद भाष्य हें गंभीरार्थ असल्यामुळें त्याच्यावर अनेक व्याख्या "पदच्छेदः पदार्थोक्तिर्विग्रहो वाक्ययोजना। आक्षेपस्य समाधानं व्याख्यानं पञ्चलक्षणम्॥" या लक्षणांनीं युक्त झाल्या आहेत. त्या भिन्नभिन्न प्रस्थानात्मक असल्या तरी "यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि। सा सैव प्रक्रियेह स्यात्साध्वी सा चानवस्थिता॥" [बृ. भाष्य वार्तिक १।४।४०२] या बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्ति -

विवरणव्याख्यान

आहे असा अर्थ. 'स्वतः आचारांत आणून' - ब्रह्मनिष्ठेच्या द्वारां, किंवा "ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति" [छां २।२३।१] इत्यादि "न्यास इति ब्रह्म" इत्यादि वचनाप्रमाणें परमहंस संन्यास दीक्षाद्वारा, असा अर्थ. 'प्रस्थानत्रयी' - दशोपनिषद्, भगवद्गीता व ब्रह्मसूत्र यांना प्रस्थानत्रयी म्हणतात. 'भाष्य केलें' - "सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र ~~वाक्यैः~~ वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः। स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः॥" या लक्षणांनीं युक्त असें भाष्य असा अर्थ -

॥ विवरण ॥

वार्तिकानुसार जीवोपाधिभेदामुळें त्यासंज्ञा (भिन्नभिन्न प्रक्रियात्मक) असून अद्वैततत्त्वाला पोषक अशाच आहेत. त्यांचें अवलोकन करून विशेषतः शंकरभगवत्पूज्यपादनिकटवर्ती, शिष्य पद्मपादाचार्य यांनीं केलेल्या पंचपादिका टीका व तिचें विवरण व त्याचें व्याख्यान तत्त्वदीपन या प्रस्थानांना धरून व रत्नप्रभा टीकेला धरून येथें अर्थ करावयाचा आहे. म्हणून त्यांना पाहून असा अर्थ 'ब्रह्मसूत्रैं मननं' - ब्रह्मसूत्रावर मननाकरितां. यानें श्रवणाप्रमाणें मननाकरितांही या मीमांसाशास्त्राचा उपयोग आहे असा अर्थ सुचविला आहे. त्यांत पहिला अध्याय श्रवणात्मक असून दुसरा अध्याय मननात्मक आहे. त्याप्रमाणें पहिला अध्याय देखील भाष्यकार व टीकाकारांनीं नानाप्रकारच्या उपपत्तींनीं सिद्ध केला असल्ये। ~~त्या~~मुळें व चतुःसूत्र्यर्थ देखील पंचपादिका व विवरणकारांनी तसाच सिद्ध केला असल्यामुळें त्यांचा। ~~ग्र~~ द्वारानें तो देखील मननात्मक आहे. त्याकरितां 'लेखासि आरंभिलें' - ग्रंथरूपानें अर्थ विशद करण्याचें प्रयोजन ख्यात्यादि लौकिक नसून स्वतःचें मनन व्हावें व सांप्रत अद्वैत मीमांसा शास्त्राचें अध्ययन व अध्यापन लुप्तप्राय झालें असल्यामुळें व थोडें संस्कृत भाषाज्ञान असलें तरी वेदान्तांतील पारिभाषिक शब्दांचें ज्ञान लुप्तच झाल्यासारखें आहे. म्हणून थोडें संस्कृत ज्ञान असणाऱ्या व प्राकृतभाषाज्ञान असणाऱ्याही मुमुक्षुजनांना अद्वैतविद्या प्राप्त्यर्थ साह्य व्हावें. हें या लिहिण्याचें प्रयोजन आहे, असा अर्थ.

विवरणव्याख्यान

'भाष्यवार्तिकानुसार' - येथें "उक्तानुक्तदुरुक्तानां चिन्ता यत्र प्रवर्तते । तं ग्रन्थं वार्तिकं प्राहुर्वार्तिकज्ञा मनीषिणः ॥" ॥ असें वार्तिकाचें लक्षण जाणावें. 'तसाच सिद्ध' - उपपत्तींनीं असा अर्थ. कारण असें म्हटलें आहे कीं - "श्रवणं गुरुशास्त्राभ्यां मननं चोपपत्तिभिः । मत्वा च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ॥", पण ग्रंथरूपानें न लिहितां देखील मनन शक्य आहे. तेव्हां ग्रंथरूपानें लिहिण्याचें काय प्रयोजन? त्यावर सांगतात - 'ग्रंथरूपानें' यानें विशेष मनन होतें इत्यादि असा अर्थ.

फ 'रत्नप्रभा टीकेला धरून' - कारण रत्नप्रभा टीका विवरणप्रस्थानाला धरून आहे असा भाव.

।। व्याख्यान ।।

'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' हें या वेदान्तमीमांसाशास्त्राचें प्रथम सूत्र असून याच्या क

।। विवरण ।।

'हें या' इत्यादि- 'पण येथें' भाष्याला बाध करून सूत्रार्थ विशद करावयाचा आहे तर 'युष्मदस्मत्' इत्यादि अध्यासभाष्याचें व्याख्यान करण्याचें सोडून प्रथम या पहिल्या सूत्राचेंच तात्पर्य सांगण्यांत काय हेतु? २१६ अध्यासभाष्य सूत्राशीं संगत आहे हें दाखविणें हा आहे. व त्याकरितांच प्रथम येथें सूत्राचा तात्पर्यार्थ सांगितला आहे व हें सूत्र शास्त्राशीं संगत कसें आहे, हें ही दाखविलें आहे. 'वेदान्तमीमांसा शास्त्राचें' 'वेदान्त' = उपनिषत् त्यांतील जी मीमांसा = पूजित (= परमपुरुषार्थाला हेतु अशा सूक्ष्मार्थांच्या निर्णय करणारा) विचार. त्याचें शास्त्र = अज्ञातार्थाला जाणविणारें से वेदान्तमीमांसाशास्त्र त्याचें. ~~चें~~ पण या सूत्राची शास्त्राशीं काय संगति? अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रथम सूत्र' हें सूत्र प्रथम

पृ५७ ता. २८।२०

असल्याशिवाय जन्मादि सूत्रांचा विचार संभवत नाहीं ~~म्हणून~~ यांची शास्त्राशीं संगति आहे. असा अर्थ.

कारण अधिकाऱ्यानें मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञानाकरितां वेदान्तवाक्यविचार करावा. असें प्रथम सूत्रानें प्रति-

।। विवरणव्याख्यान ।।

'अथातो' इत्यादि व्याख्यानावर आक्षेप घेतो- 'पण येथें'. समाधान करितात- 'अध्यासभाष्य'.

'हा आहे'- त्याचें व्याख्यान करावयाचें तें अध्यासभाष्य पूर्वी सूत्राशीं संगत आहे हें दाखविणें हा.

कारण व्याख्यानाला संगतीची जरूरी आहे, कारण असंगत भाष्याचें व्याख्यान करणें योग्य नाहीं असा अर्थ. 'त्याकरितांच' = संगतीला दाखविण्याकरितांच. 'प्रथम' = अध्यासभाष्याच्या संगतीला सूत्राचा तात्पर्यार्थ जो विषयप्रयोजन त्यांची जरूरी आहे म्हणून प्रथम असा अर्थ. 'हें ही' = शास्त्राशीं संगती वाचून सूत्रसंगति नाहीं, व संगत सूत्रावाचून भाष्य ही पुनः असंगत आहे म्हणून हें सूत्र शास्त्राशीं संगत आहे हें ही. तात्पर्य शास्त्राला (आरंभाकरितां) प्रथम सूत्राची (= सूत्रार्थ विषय व प्रयोजनाची) व प्रथम सूत्राला (= सूत्रार्थ विषय व प्रयोजनाला) अध्यासाची आवश्यकता असल्यामुळें सूत्र शास्त्राशीं व अध्यासभाष्य सूत्राशीं संगत असल्यामुळें व्याख्यान करण्यास योग्य आहे. व्याख्यानांत (प्रथमादि शब्दानें) सांगितले-

ल्या सूत्र संगतीला स्पष्ट करण्याकरितां शंका घेतो- 'पण या सूत्राची?' पण समन्वयादिकाला प्रतिपादक शास्त्र आहे व

॥ व्याख्यान ॥

उपोद्घात रूपी आहे; म्हणजे "चिंतां प्रकृत सिद्ध्यर्थमुपोद्घातं प्रचक्षते" या लक्षणा प्रमाणें शास्त्रारंभाकरितां ज्यांची आवश्यकता आहे, अशा अधिकारी 1 क

॥ विवरण ॥

पादन केलें ~~असतां~~ असतां तो कर्तव्यविचार जन्मादि सूत्राला आरंभ करून प्रवृत्त होतो. शास्त्रांत प्रवृत्तीला हेतु अशा विषय प्रयोजनांना शास्त्राच्या पूर्वीच सांगणें हा शास्त्र संगतीला सांगतात– "याला २८।२९ विव-३।१८ सूत्राचा उपोद्घात रूपी". पण पुनः या ~~शास्त्राचा~~ प्रसंग– याला प्रवर्तक काय? अशी आशंका असतां.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

समन्वयादिकांत अन्यतम हें यांचें प्रतिपादन केलें जात नाहीं. म्हणून शास्त्राशीं याची असंगति आहे, अशी आशंका असतां, सांगतात– 'शास्त्रांत प्रवृत्तीला हेतु' विषयादि प्रतिपादक वाक्यांच्या स्वार्थींच समन्वय संगत असल्यामुळें हें शास्त्राशीं संगत आहे असा अर्थ. विषयादिकांला सांगितल्यावांचून हें शास्त्रांत प्रवृत्त करूं शकत नाहीं. म्हणून सामर्थ्यानें करून विषयादिकांला सांगतो असा अर्थ. श्रुति. संगतीविषयीं आक्षेप घेतो– 'पण पुनः या सूत्राचा'. १८।१८ पण विषयाची जिज्ञासा असतां त्याला जाणण्याकरितां विचार कर्तव्यता सांगितली पाहिजे, परंतु जिज्ञासा विषय ज्ञात असतां असते. ज्ञानतर शास्त्रश्रवणावांचून संभवत नाहीं (जिज्ञासेच्या असंभवामुळें) कारण पाठकादिकांत दिसत नाहीं, म्हणून हें सूत्रच असंगत आहे. तसें याला प्रवर्तक काहीं आहे? किंवा नाहीं? पहिला पक्ष नाहीं. कारण वेदान्तवाक्य विचार कर्तव्यता दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय नसल्यामुळें वाक्य 'श्रोतव्यः' इत्यादि वाक्य याला प्रवर्तक म्हणावें पाहिजे. परंतु तें संभवत नाहीं. कारण काय तें नित्यविधि आहे? किंवा नैमित्तिक? किंवा प्रायश्चित्ती किंवा काम्य? पहिला पक्ष नाहीं. कारण अकरणांत प्रत्यवाय श्रुत नाहीं. दुसरा पक्षहि नाहीं. कारण गृहदाहादिकां प्रमाणें येथें निमित्ताचें श्रवण नाहीं. तिसरा पक्षहि नाहीं कारण "ब्रह्मचर्यवं- ८
अवकीर्णी नैर्ऋतं गर्दभमालभेत" यासारिखें दोषाचा संयोग असतां या त्राविधि नाहीं. चवथा पक्षहि नाहीं कारण

॥ व्याख्यान ॥

विषय ~~प्र~~योजन व संबंध या चार अनुबंधांच्या, न्यायानें निर्णय करितो. "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" [तै॰ आ॰ २।१५।७] या नित्य अध्ययनविधीनें साङ्ग वेदाचें अध्ययन १क

विवरण
✻

सांगतात– 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'. 'नित्य' नित्यत्व अध्ययनविधीनें अधीत स्वाध्याय वेदान्त–

॥ विवरणव्याख्यान ॥

फलाच्या उद्देशानें विधीचें श्रवण नाहीं. अतां शब्दप्रवर्तक नाहीं हा (पहिल्या विकल्पांतील) दुसरा पक्ष हि नाहीं. कारण सूत्र, प्रमाणाला अपेक्षित न्यायाला सूचक असल्यामुळें त्याचा अभाव असतां सूत्रच असंगत आहे. म्हणून प्रवर्तकाच्या अभावामुळें हीं सूत्र असंगत आहे." अशी आशंका असतां तिचा निरास करितात– 'नित्य च' इत्यादिकानें. अध्ययनविधीच्या काम्यत्वाचा निरास करितात– 'नित्य च'. कारण अर्थावबोध असला =काम्यविधींत त्याची कामना व कामना असतां तीमुळें साङ्ग वेदाध्ययनांत प्रवृत्ति अर्थावबोध असा येथें इतरेतराश्रयत्व प्रसंग येतो असा अर्थ. अध्ययनाला प्रवर्तक सांगतात– 'अध्ययन विधि'. अध्यापनविधिप्रयुक्त अध्ययन म्हणून आहे या मताचा निरास करितात– 'अध्ययन'. नित्यानित्य संयोगादिकाच्या विरोध प्रसंगामुळें अध्यापनविधिप्रयुक्त अध्ययन नाहीं हें तृतीयवर्णकांत प्रतिपादन केलें जाईल. म्हणून येथें विस्तार केला जात नाहीं. ❀ असा भाव. 'अधीत स्वाध्याय' = सांङ्ग स्वशाखीय वेदाध्ययनस्थान्. पण साङ्ग अध्ययनापासून जर ज्ञान

॥ टिप्पणी ॥

✻ 'नित्य च'– याविषयीं "ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येतव्यो ज्ञेयश्च" हें व्याकरणमहाभाष्यांतील वचन प्रमाण आहे.

❀ 'साङ्ग' अर्थ– शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष हीं वेदाचीं सहा अंगें असून यांचीं थोडक्यांत प्रयोजनें अशीं– वेदांतील उदात्त, अनुदात्त, स्वरित,– ह्रस्व, दीर्घ, प्लुतादि विशिष्ट स्वरव्यंजनात्मक वर्णांच्या उच्चारणाचें विशेषज्ञान होणें हें शिक्षेचें, इतर ~~[illegible]~~ शास्त्रांतील गुणांचा उपसंहार करून वैदिक अनुष्ठानाच्या क्रमाचें विशेषज्ञान हें कल्पसूत्राचें, वैदिक पदांच्या साधुत्व ज्ञानानें त्यांच्या ऊहादिकाचें (=अन्वित अर्थाला योग्य विभक्त्यादिकाचें) ज्ञान हें व्याकरणाचें, वैदिक मंत्रांतील पदांच्या अर्थाचें ज्ञान होणें हें निरुक्ताचें. निरुक्ताच्या

फ अन्याकरिता असलेलें अंग व अन्याकरितां नसलेलें प्रधान

॥ टिप्पणी ॥

अंतर्भूतस्य निघण्टु असून त्यांत द्रव्य देवतावाचि पदांचे पर्यायशब्द आले आहेत. वैदिकमंत्रांतील गायत्र्यादि छंदांचें ज्ञान हें छंद ग्रन्थाचें, व वैदिककर्मांचें अंग अशा दर्शादिकालांचें ज्ञान होणें हें ज्योतिषाचें, प्रयोजन आहे. / क

वेद — “धर्मब्रह्मप्रतिपादकं अपौरुषेयं प्रमाणवाक्यं वेदः” [अस्मत्प्र भेद] = धर्म व ब्रह्म प्रतिपादन करणारें अपौरुषेय प्रमाण वाक्य वेद होय. तो मंत्र ब्राह्मणात्मक आहे. ते चार आहेत १ ऋग्वेद २ यजुर्वेद ३ सामवेद ४ अथर्वण वेद. यांतील पहिले तीन यज्ञोपयोगी असल्यामुळें त्रयी नांवानें प्रसिद्ध आहेत, चवथा अथर्वण वेद. तर यज्ञोपयोगी नसून शांतिपौष्टिक आभिचारादि कर्म प्रतिपादक असल्यानें अत्यंत विलक्षण आहे. अनुष्ठानांना अंगभूत द्रव्य देवतांना प्रकाशीत करणारे मंत्र होत. ते तीन प्रकारचे आहेत — पादबद्ध गायत्र्यादि छंदांनीं विशिष्ट असे ऋग्मंत्र, गीतिविशिष्ट असे साम मंत्र, दोन्हीहून विलक्षण (= वृत्तगीतिवर्जित) असे यजुर्मंत्र. (यज्ञांत ऋग्मंत्रांचा स्तवनांत, यजुर्मंत्रांचा हवनांत, साममंत्रांचा गानांत, उपयोग होत असून अथर्वणमंत्रांचा तसा उपयोग होत नसल्यामुळें, किंवा वरील लक्षणांत त्यांचा अंतर्भाव होत नसल्यामुळें त्यांचें हें चवथें लक्षण दिलेलें नाहीं.) होत्रप्रयोग ऋग्वेदानें, आध्वर्यव प्रयोग यजुर्वेदानें, औद्गात्र प्रयोग सामवेदानें, ब्राह्मत्व यजमान प्रयोग तर यांतीन वेदांतच अंतर्भूत आहेत. (हा पक्ष वेदभाष्यकार सायणाचार्यांना मान्य नाहीं. त्यांनीं अथर्वण संहिता भाष्योपोद्घातांत असें म्हटलें आहे कीं — तीन वेदांत प्रतिपादन केलेलें ब्रह्मत्व-अथर्वण वेदांत सिद्ध असलेल्याच [illegible] सांगितलें आहे. म्हणून त्यांत त्यांचें तात्पर्य नाहीं. वरील अपूर्ण असल्यामुळें आदरणीय नाहीं म्हणून) किंवा ब्राह्मप्रयोग अथर्वण वेदानें सिद्ध होतो. तीन वेदांत असलेला ब्राह्म प्रयोग तर अपूर्ण असल्यामुळें अथर्ववेदाची आवश्यकता असते जाणावा. ब्राह्मणही तीन प्रकारचा आहे.— १ विधिरूप २ अर्थवादरूप ३ या दोन्हीहून विलक्षण रूप. (शाब्दभावना विधि भाट्ट म्हणतात, नियोग (= अपूर्व) विधि प्राभाकर, इष्टसाधनताबुद्धि तार्किकादि इतर सर्व म्हणतात.) १ विधि — प्रमाणान्तरानें अज्ञात अशा प्रयोजनवान् अर्थाला सांगणारा वेदभाग विधि होय. विधिही चार प्रकारचा आहे. उत्पत्ति, अधिकार, विनियोग व प्रयोग, त्यांत १ कर्मस्वरूपमात्र बोधक विधि उत्पत्तिविधि “आग्नेयोऽष्टाकपालो भवति” इत्यादि. २ इतिकर्तव्यता ~~[illegible]~~ अशा यागादिकांच्या फलाशीं संबंधाचा बोधक, किंवा कर्मजन्य फलाच्या स्वामित्वाचा बोधक अधिकार विधि. “दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत” इत्यादि ३ अंगप्रधान संबंध बोधक विनियोगविधि “व्रीहिभिर्यजेत” इत्यादि. ४ सांग प्रधान कर्मांच्या प्रयोगैक्याचा बोधक पूर्वोक्त विधित्रयाच्या मेळनरूप प्रयोगविधि. कर्मांचें स्वरूप दोन प्रकारचें आहे — १ गुणकर्म व २ अर्थकर्म. त्यांत यज्ञाच्या कर्मकारकाचा आश्रय करून जें विहित तें गुणकर्म. तेंही चार प्रकारचें आहे — उत्पत्ति, आप्ति, विकृति व संस्कृति रूप. यज्ञान्य कारकांचा आश्रय करून विहित अर्थकर्म. तेंही दोन प्रकारचें आहे अंग व प्रधान, अंगही दोन प्रकारचें आहे, १ सन्निपत्य उपकारक व २ आरादुपकारक. प्रधान स्वरूपाला निर्वाहक पहिलें, फलोपकारी दुसरें. याप्रमाणें संपूर्णांगसहित विधि प्रकृति, विकलांग सहित विधि विकृति, उभयविलक्षण विधि दर्वी होम. असा विधिभाग. २ स्तुति किंवा निंदेला लक्षित करणारें विधिशेष वाक्य अर्थवाद होय. तो तीन प्रकारचा आहे — १ गुणवाद २ अनुवाद ३ भूतार्थवाद “विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते । भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः” [तंत्रवार्तिक] प्रमाणान्तराशीं विरुद्ध अर्थाला सांगणारा गुणवाद “आदित्यो यूपः” इत्यादि, प्रमाणान्तरानें प्राप्त अर्थाला सांगणारा अनुवाद “अग्निर्हिमस्य भेषजम्” इत्यादि. यांच्याहून विलक्षण अर्थाला सांगणारा भूतार्थवाद “इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत्” इत्यादि. या तीन्ही अर्थवादांना स्तुतिपरत्व समान असलें तरी देवताधिकरण न्यायानें भूतार्थवादाचें स्वार्थींच प्रामाण्य आहे. ३ विधि व अर्थवाद या दोन्हीहून विलक्षण वेदान्तवाक्यें होत. तीं अज्ञात ज्ञापक असलीं तरी अनुष्ठानाला प्रतिपादक नसल्यामुळें विधि नव्हेत. स्वार्थ अशा स्वतः पुरुषार्थ स्वरूप परमानंद ज्ञानात्मक ब्रह्मांत उपक्रमोपसंहारादि षड्विध तात्पर्य लिंगांनीं स्वतः प्रमाणभूत असून सर्वही विधींना अन्तःकरण शुद्धि द्वारानें आपल्या अंगत्वाला प्राप्त करीत अन्यशेष नसल्यामुळें अर्थवाद होत नव्हेत. तीं कोठें अज्ञात ज्ञापकत्वानें विधि म्हटलीं जातात. तर कोठें विधिपदरहित प्रमाणवाक्यत्वानें भूतार्थवाद म्हटलीं जातात. यांत हीं दोष नाहीं. वस्तुतः तर उभयविलक्षणच वेदान्तवाक्यें = उपनिषद्वाक्यें आहेत. सर्वोपनिषदांत माण्डूक्य मुख्य असून त्यानंतर ईश केन कठ प्रश्न मुंड माण्डूक्य तैत्तिरेय ऐतरेय छांदोग्य व बृहदारण्यक हीं दश आहेत. ईशोपनिषत् — वाजसनेयी माध्यंदिन शुक्लयजुर्वेदीय संहितेचा ४० वा अध्याय असून केनोपनिषत् — सामवेदाच्या तवलकार शाखेचें ब्राह्मणोपनिषत् आहे. कठ — कृष्णयजुर्वेदाच्या कठशाखेचें दोन अध्यायात्मक उपनिषत् असून प्रश्न — हें अथर्वणवेदातील ब्राह्मणोपनिषत् आहे. 5 मुंडक — अथर्वणवेदातील मंत्रोपनिषत् असून माण्डूक्यही अथर्वणवेदातील उपनिषद् आहे. तैत्तिरीय — कृष्णयजुर्वेदातील तैत्तिरीय शाखेच्या आरण्यकातील ७-८-९ प्रपाठक असून ऐतरेयोपनिषत् — ऋग्वेदान्तर्गत ऐतरेयारण्यकातील द्वितीयारण्यकातील ४-५-६ अध्यायात्मक आहे. छांदोग्य — हें सामवेदाचें उपनिषत् असून, बृहदारण्यक — वाजसनेयी शुक्लयजुर्वेदान्तर्गत ब्राह्मणोपनिषत् आहे. या दहाही उपनिषदांवर व नृसिंहपूर्वतापनीयोपनिषदांवर भगवत्पूज्यपाद श्रीशंकराचार्यांचीं भाष्यें आहेत. इतरही श्वेताश्वतर [illegible] कौषीतकी ब्राह्मणोपनिषत् आदि पुष्कळ प्रमाणभूत उपनिषदें आहेत.

॥ विवरण ॥

वाक्यांवरून आपातदर्शनानें हें जाणतो कीं-"आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" [बृ: ४।५।६] अशा उपक्रमावरून सर्वीकडून विरक्त व आत्म्याचीच इच्छा करणाऱ्याला "आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विदितम्" [बृ: ४।५।६] "एतावदरे खल्वमृतत्वम्" [बृ: ४।५।१५] अशा उपसंहारावरून अमृतत्वसाधन आत्मदर्शन, त्याच्या "द्रष्टव्यः" असा अनुवाद करून त्याच्याकरितां मनन व निदिध्यासन या फलोपकारी ~~[illegible]~~ अंगांशीं.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथें शास्त्राचें प्रयोजन काय आहे? त्यावर सांगतात- 'आपात दर्शनानें' विचारावांचून उत्पन्न झालेलें ज्ञान आपातदर्शन, त्याला अनिश्चित, स्पष्ट असल्यामुळें शास्त्राची प्रवृत्ति आहे असा भाव. पण चंदन वनितादिकांच्या इच्छेप्रमाणें आत्म्याची इच्छा कोणाला असत नाहीं? त्यावर सांगतात- 'सर्वीकडून विरक्त' त्याविषयीं प्रमाण सांगतात- 'आत्मनस्तु' पुत्रादिकांना प्रियत्व स्वरूपानें नाहीं परंतु आत्म्याकरितां आहे. इतरथा ~~कां~~ वैरि पुत्रादिकांनाही प्रियत्व प्रसंग येतो. ~~म्ह~~ म्हणून आत्म्यांत मुख्य प्रीति आहे, इतरत्र औपाधिकी आहे. म्हणून आत्मव्यतिरिक्त त्याज्य आहे. अशा रीतीनें ~~वि~~ वि[illegible] अधिकारी सिद्ध होतो, असा अर्थ. प्रयोजन सांगतात- 'त्याच्याकरितां' = दर्शनाच्या उद्देशानें असा अर्थ. पण, 'द्रष्टव्यः' असें दर्शनांत 'तव्य' प्रत्ययाचें श्रवण असल्यामुळें दर्शनाचें विधान आहे? त्यावर सांगतात- 'आत्मदर्शन' ~~तंत्रत्वामुळें~~ प्रमाण व वस्तुतंत्रत्वामुळें आत्मसाक्षात्कारांत विधीचा संभव नाहीं, असा अर्थ. पण ज्ञानाचा उद्देश्यत्व फ नाहीं कारण त्याला सुखादिरूपत्वाचा अभाव आहे? त्यावर सांगतात- 'अमृतत्वसाधन' ~~[illegible]~~ त्याविषयीं प्रमाण सांगतात- ~~अ~~ 'आत्मनि विज्ञाते' ~~सर्वांचा~~ आत्मोपादानत्व असल्यामुळें आत्म्यावांचून सर्वांचा अभाव आहे. म्हणून आत्मज्ञानामुळें सर्वांचें ज्ञान युक्त आहे असा अर्थ. 'एतावत्' येथें आत्मज्ञानास अमृतत्वसाधनत्वामुळें अमृतत्व आहे असा उपचार केला जातो. जसा 'नागरजीवन आहे' याप्रमाणें. 'खलु' = ज्ञानाचें अमृतत्व साधनत्व प्रसिद्ध आहे असा अर्थ. पण असंभावनादिकांच्या प्रतिबंधामुळें श्रवणापासून तत्त्वसाक्षात्कार कसा? त्यावर सांगतात- 'मनन' अद्वितीय वस्तूंत हेतूंचें शक्ति=

॥ टिप्पणी ॥

फ 'उद्देश्यत्व' = फलत्व कीं ज्याच्याकरितां विधान केलें जातें.

॥ विवरण ॥

स्तू "श्रोतव्यः" ~~अशा~~ श्रवणात्मक अंगीचें विधान केलें जातें ~~असें~~) तेंतर कोणी — येथें कित्ती विशेषणपर्यंत अधिकारी आहे? त्याचा प्रमाण काय? हा वेदान्तवाक्यविचार तरी कसा? दुसरीकडून प्राप्त आहे? किंवा अप्राप्त? कसें आत्मज्ञान तरी मोक्षाचा साधन आहे? त्याला प्रमाणतरी काय? तें आत्मतत्त्व तरी ~~कसें~~ आहे?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तात्पर्यावधारण-'श्रवण'? श्रवण केलेल्या अर्थाचें उपपत्तीकरून अनुसंधान-'मनन'? विजातीय प्रत्ययांच्या तिरस्कारानें सजातीय प्रत्ययांचें प्रवाहीकरण-'निदिध्यासन'? असा येथें विभाग जाणावा. पण श्रवणोत्तरकालीन अशा मनन व निदिध्यासनांस श्रवणांगत्व कसें? अशी आशंका असतां प्रोक्षणादिकाप्रमाणें स्वरूपोपकारित्वानें अंगत्व नाहीं-परंतु प्रयाजादिकाप्रमाणें फलोपकारित्वानें आहे असें सांगतात-'फलोपकारी'? श्रवणाचें जें ~~फलोपकारी तत्व~~ साक्षात्कार ~~साक्षात्कार~~ फल त्यें मननादिकांना उपकारकत्व आहे असा अर्थ. सांगत्वाध्यायापासून अधिकाऱ्यादिकांचें ज्ञान होत असतांही आपात दर्शनाचा अनिश्चितरूपत्व असल्यामुळें शास्त्रप्रवृत्ति आहे असें सांगितलें. येथें अनिश्चितरूपत्व कसें? म्हणून सांगतात-'तोतर'? = आपात दर्शनवान्. 'कोणी'? = या जन्मीं किंवा जन्मान्तरांत यज्ञादिकांच्या अनुष्ठानानें अत्यंत निर्मळ अंतःकरण झालेला; 'येथें'? = अधिकाऱ्यादि अनुबंधाविषयीं जिज्ञासा करितो, असा संबंध. 'कित्ती'? = काय वैराग्य विशेषण आहे? किंवा दुसरें ही? असा संशयाचा अर्थ. विचारविधीच्या अव्यवस्थित अनुबंधाविषयीं जिज्ञासा सांगतात-'हा वेदान्तवाक्यविचार'? काय तो प्रयाजादिकांप्रमाणें एकदांच अनुष्ठेय आहे? किंवा अवघातादिकाप्रमाणें वारंवार? अशी जिज्ञासा करितो असा अर्थ. दृष्टफलत्वानें तो वारंवार अनुष्ठेय असला तरी पूर्वमीमांसेनें गतार्थ आहे? किंवा अगतार्थ? असा दुसरा संशय सांगतात-'दुसरीकडून'. साधन या अनुबंधाविषयीं संशय सांगतात-'कसें आत्मज्ञान'? = काय कार्य स्फुरितत्व ज्ञान साधन आहे? किंवा असमुच्चित? असमुच्चित पक्षांतही ज्ञानाचें द्वारसहित साधनाचें निरूपण केलें पाहिजे असें सांगतात-'त्याला प्रमाणतरी'? विषयाविषयीं संशय सांगतात-'तें आत्मतत्त्व तरी'? = आत्मतत्त्व काय सविशेष आहे? किंवा निर्विशेष? असा अर्थ. निर्विशेषत्वा—

॥ विवरण ॥

व याला प्रमाण काय? — अशी जिज्ञासा करितो. त्या पुरुषार्थकाम जिज्ञासूला अवलोकून करणारे भगवान् बादरायण - साधनचतुष्टयसंपन्नाला मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञान करितां वेदान्तवाक्यांच्या विचाराचें ~~[illegible]~~ विधान करणाऱ्या विधीला अपेक्षित, आगमा व ~~[illegible]~~ कळणाऱ्याही अधिकारी विषय व फळ या अनु-
- बंधत्रयांच्या व्याजानें निर्णय करण्याकरितां 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' असें ~~सूत्र~~ रचलें आहे. कारण, श्रुतींव सूत्राचें एकरूपत्व कळतें. मनन व निदिध्यासनांचें तर श्रवणांगत्व आहे पुढें सांगणार आहेत.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विधीचें प्रमाण सांगितलें पाहिजे असें सांगतात - 'व याला'. पण दुसऱ्याची जिज्ञासा दुसऱ्याला अप्रत्यक्ष असल्यामुळें निरासा त्याकरितां शास्त्रप्रणयन कसें? त्यावर सांगतात - 'भगवान्'. "उत्पत्तिं च विनाशं च भूतानाम् आगतिं गतिम्। वेत्ति विद्यामविद्यां च स वाच्यो भगवानिति॥" अशी प्रसिद्धि असल्यामुळें परजिज्ञासा जाणणें शक्य आहे असा अर्थ. प्रवर्तकाचा अभाव आहे असें जो पूर्व म्हणतो, त्याचा निरास करितात - 'वेदान्त-
१६ म्हणून 'श्रोतव्यः' हा विधि याला प्रवर्तक आहे. असा अर्थ
वाक्यांच्या'. कोणत्या जिज्ञासूहून वैलक्षण्य सांगतात - 'पुरुषार्थकाम'. 'विधीला' = श्रोतव्यः या विधीला. तो [illegible] विधि काम्य आहे असें सांगतात - 'मोक्षसाधन'. जरी विधीच्या उद्देशांत फळाचें श्रवण नाहीं तरी अर्थवादांतील फळाच्या ग्रहणानें 'अमृतत्वसाधन आत्मज्ञानाची इच्छा करणारा वेदान्तवाक्यांचा विचार करो' असा विधि परिणत होतो. जसें "प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एता रात्रीरुपयन्ति" येथें 'प्रतिष्ठाकाम रात्रिसत्र करो' असा विधि परिणत होतो त्याप्रमाणें, असा अर्थ. पण या सूत्राला श्रवणविधि मूळ आहे हें कशावरून कळतें? त्यावर सांगतात - 'कारण श्रुतींव'. कारण "श्रोतव्य" [बृ. २।४।५] "तद्विजिज्ञासस्व" [तै. ३।१।१] "सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः" [छां. ८।७।१] इत्यादि श्रुति ~~[illegible]~~ंत विचारकर्तव्यता प्रधान आहे असा अर्थ. पण श्रवणाला अंगित्व व मनन व निदिध्यासनांना अंगत्व सांगितलें त्यांत वैपरीत्य का असणार नाहीं? त्यावर सांगतात - 'मनन व निदिध्यासनांचें'. पुढें "आत्मैकत्वविद्याप्रति-

---

॥ विवरण ॥

पण "श्रोतव्यः" हा विधि साधनचतुष्टयसंपन्नाला मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञानाकरितां वेदान्तवाक्यांच्या विचारातें विधान करण्यास समर्थ नाहीं. कारण विषयाच्या ज्ञानाप्रत श्रवणादिकांना अन्वयव्यतिरेकानेंच सिद्ध साधनत्व आहे. अवघातादिकांप्रमाणें उभयार्थता तर संभवत नाहीं. कारण दृष्टादृष्ट प्रकारद्वयानें साध्यांतील अपूर्वी

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(श्रवणविधिपूर्वक)

पराहे '

[illegible] याच्या व्याख्यान समयीं सांगू. असा अर्थ. पण श्रवणांत अपूर्वादि विधीमत्व असंभव असल्यामुळें तन्मूळ सूत्र कसें? अशी शंका घेतो – 'पण श्रोतव्यः' काय हा अपूर्व विधि आहे? किंवा नियमविधि? किंवा परिसंख्या विधि? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितो – 'कारण विषयाच्या ज्ञानाप्रत' अपूर्व विधीला अत्यंत अप्राप्त विषयत्व असल्यामुळें व श्रवणादिकांस ज्ञानसाधनत्व दुसरीकडून प्राप्त असल्यामुळें श्रवणादिकाला अपूर्व विधित्व नाहीं असा अर्थ. तसेंच [५] म्हटलें आहे कीं – "विधिरत्यंतमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति । तत्र चान्यत्र च प्राप्ते परिसंख्येति गीयते ॥" [कुमा.तं.वा. १।२।४२]. पण दृष्टफल ही अवहननादिकांत जसा 'व्रीहीनवहन्यात्' असा नियम आहे तसा येथेंही आहे? अशी पूर्वपक्षाप्रमाणें आशंका असतां सांगतो 'अवघातादिकांप्रमाणें' 'व्रीहीनवहन्यात्' येथें दृष्टादृष्ट प्रयोजनांचा संभव असल्यामुळें नियमविधिमूलक आहे तसा येथें नाहीं. असा अर्थ. पण [१(७)] विधिबलावरून येथेंही उभयार्थत्व कां दिलें जातें? मग काय [फ्रि] परमापूर्व नियमापूर्वीचें साध्य आहे? किंवा आत्म-बोधच साध्य आहे? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो – 'दृष्टादृष्ट' तंदुल व त्याच्या संस्कारास अदृष्टानें

॥ टिप्पणी ॥

फ्रि 'परमापूर्व' – अपूर्व किंवा अदृष्ट हें मुख्यतः दोन प्रकारचें आहे, १ परमापूर्व व २ अवान्तरापूर्व. कर्म नश्वर असल्यामुळें तें कालांतरी होणाऱ्या स्वर्गादिकांस कसें उत्पन्न करील? अशी आशंका असतां पूर्वमीमांसेंत फलप्राप्ति होई पर्यंत कर्मांची सूक्ष्मावस्था मानली आहे. तिला फलापूर्व किंवा परमापूर्व म्हणतात. हें परमापूर्व उत्पन्न होण्यास दरम्यान अवांतर अपूर्वांची आवश्यकता असते. कारण भिन्न भिन्न क्षणीं असणाऱ्या नानाप्रकारच्या अंगांच्या प्रधान कर्माशीं संबन्ध होऊन त्यांच्यापासून परमापूर्व उत्पन्न होण्यास त्यांची देखील अवान्तरापूर्वें मानली पाहिजेत. तीं – अंगांपासून उत्पन्न होणारें अंगापूर्व, प्रधानयागापासून उत्पन्न होणारें उत्पत्त्यपूर्व, व प्रधान कर्मांच्या समुदायापासून उत्पन्न होणारें समुदायापूर्व – अशीं अनेक प्रकारचीं आहेत. या भिन्न भिन्न ~~समुदाय~~ अपूर्वांपासून एक परमापूर्व उत्पन्न होतें. यांतील अंगापूर्वांतच अवहननापासून उत्पन्न होणारें नियमापूर्व किंवा नियमादृष्ट अंतर्भूत होतें.

॥ विवरण ॥

प्रमाणें येथें अदृष्ट साध्य अपूर्वाचा अभाव आहे. व आत्मज्ञानाला दृष्टोपाय मात्र साध्यत्व आहे. २ यांत सार नाहीं. कारण आत्मतत्त्वाच्या आपरोक्ष्याचें सर्वा दृष्ट साध्यत्व "सर्वापेक्षा च" [ब्र. सू. ३।४।२६] या सूत्रांत सांगणार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साध्य परमापूर्वी प्रमाणें श्रवणादिकांत अदृष्टानें साध्य अदृष्टाला [= परमापूर्वाला] [illegible] प्रसक्त नाहीं असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो- 'व आत्मज्ञानाला'. दृष्ट सामग्री असतां अदृष्टाच्या अभावरूप अपराधानें बोधाचा अनुदय दिसत नसल्यामुळें त्याला अदृष्ट साध्यत्व नाहीं असा अर्थ. 'श्रोतव्यः' हा परिसंख्याविधीही नाहीं कारण 'पंच पंचनखा भक्ष्याः' येथें पंच व अपंच नख असलेल्या प्राण्यांचें भक्षण दुसरीकडून प्राप्त असतां अन्यांच्या परिमार्जनाप्रमाणें, आत्मतत्त्व-साक्षात्काराला उपनिषद् व्यतिरिक्त प्रमाणावरून प्राप्तीचा असंभव आहे. असा अर्थ. अपूर्व व परिसंख्या विधींचें निराकरण अस्मांस ~~स्मांस~~ इष्टच आहे. नियम विधीचें निराकरण तर शक्य नाहीं असें सांगतात- 'यांत सार नाहीं'. येथें अदृष्ट साध्याचा [ब्र. सू. ३।४।२६] अभाव आहे असें सांगितलें त्याचा निरास करितात- 'कारण आत्मतत्त्वाच्या'. "सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्" या अधिकरणांत "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन" [बृ. ४।४।२२] इत्यादि श्रुतिवचनावर आत्मतत्त्वज्ञानाकरितां अदृष्टाच्या कारणतेचा आश्रय केला आहे. अदृष्टाच्या उपयोगाचा असंभवही नाहीं. कारण "अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते" [ई. ११] "तपसा कल्मषं हन्ति" [ ] इत्यादि श्रुतिस्मृतींच्या पर्यालोचनानें ज्ञानाच्या विरोधी पापांच्या निर्बर्हणानें त्याचा उपयोग आहे असा अभिसंधि. त्यांत यज्ञादिकांनी जिज्ञासा प्रतिबंधक पापांचा नाश होतो व वेदान्तवाक्य विचारानें ब्रह्मनिर्णय प्रतिबंधक पापांचा नाश होतो. पण एका विषयांत दोन साधनांची पक्षानें प्राप्ति असतां नियमविधि होतो. जसें तंदुलनिष्पत्तीकरितां अवहनन व नखांनीं निर्दलनाचा संभव असतां 'अवहनन करावें' असा नियम केला जातो. तशी आत्मज्ञानांत साधनद्वयाची प्राप्ति नाहीं. तेव्हां तेथें नियम कसा? असें असेल तर नाहीं. कारण हें विकल्पाला सहन करीत नाहीं कारण काय आत्मज्ञानमात्रांत

६

॥ विवरण ॥

आहेत. म्हणून अवघाताप्रमाणें उभयार्थत्वानें विधानाची उपपत्ति होते. पण वेदान्तांना विधिपरत्व असतां तन्निष्ठत्वानें ब्रह्मस्वरूपाच्या असिद्धयादि दोषप्रसंगामुळें श्रवणादिकांचें विधान नाहीं असें भाष्यकारांनीं च शास्त्रीपणें अपेक्षी खरें आहे. ज्ञानविधि तेथें निराकृत आहे. श्रवणादि विधि निराकृत नाहीं. कारण तेथें (= श्रवणादिकांत विधि असतां) सांगितलेल्या दोषांचा प्रसंग येत नाहीं. कसा? - दर्शनाचें विधान असतां तर

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साधनान्तराची प्राप्ति नाहीं? किंवा निर्विशेष आत्मज्ञानांत ती परिस्थिति नाहीं; कारण सविशेष आत्मज्ञानांत प्रत्यक्षा- -दिकांचा प्रवेश आहे. दुसऱ्या पक्षीं अपूर्वी मध्ये होत दलनादिकांची अप्राप्ति असतांही व्रीहिअवघात दल- -नादिकांच्या प्राप्तीमुळें नियमाप्रमाणें निर्विशेष आत्मज्ञानांत साधनान्तराची अप्राप्ति असतांही सविशेषांत साधनान्तराच्या प्राप्तीमुळें नियम आहे हें तुल्य आहे. प्रकारान्तरानें श्रवणादिकांवर आक्षेप घेतो - 'पण वेदान्तांना' उभयपरत्व असतां वाक्यभेद प्रसक्त होत असल्यामुळें ब्रह्माच्या सिद्धीची इच्छा करणाऱ्याकडून वेदान्तांचें विधिपरत्व इष्ट नाहीं असा अर्थ. विधेय ज्ञानाच्या विशेषणत्वानें ब्रह्मांत गुणत्व प्रसंग 'आदि' शब्दाचा अर्थ आहे. भाष्यवचनाच्या विरोधामुळेंही वेदान्तांत विधि संभवत नाहीं असें सांगतात - 'भाष्यकारांनीच'

१८ “लिङ्गादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात्कुण्ठीभवन्ति” [ब्र.सू.भा. १।१।४] येथें असा अर्थ. आत्मविधि- -विशेषाच्या तेथें निरास आहे. किंवा विधिभागाचा असाधि कल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करितात - 'खरें आहे'. अंगीकृत अंशाला सांगतात - 'ज्ञानविधि'. दुसऱ्याला दूषित करितात - 'श्रवणादि विधि निराकृत नाहीं'. पण सामान्य- वचनाचें विशेषविषयक व्याख्यान कसें केलें जातें? त्यावर सांगतात - 'कारण तेथें', पण ब्रह्मस्वरूपाची असिद्धि होणें इत्यादि दोषप्रसंग या पक्षांतही तुल्य येतो? अशी शंका घेतात - 'कसा', श्रवणविधि पक्षांत क्र- झाला गुणत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां दर्शनविधींत गुणत्व सांगतात - 'दर्शनाचें विधान' क्रियारूप विधेय ज्ञानाला नियोगाच्या (= अपूर्वाच्या) सिद्धीनें विशेषणत्व असल्यामुळें त्याचें विशेषण ब्रह्म तर गुण होतें

॥ विवरण ॥

ब्रह्म कर्म तेणें गुणभूत होतें. ब्रह्मदर्शनाच्या उद्देशानें विचाराचें विधान असतां तर स्वतः प्रधानफलभूत दर्शनाच्या विशेषणतेनें ब्रह्मही स्वतः प्रधान होतें. गुणभूत तर नाहीं. म्हणून वेदान्ताकडून ब्रह्म स्वप्रधान प्रतिपाद्यमान असतां त्याच्या दर्शनाकरितां श्रवणादिकांचें विधान विरुद्ध येत नाहीं. पण असें असतांही उपक्रम व उपसंहारांनीं एका आत्मप्रतिपादनपर वाक्यांत अवान्तरवाक्यांनीं श्रवणादिकांचें विधान कसें ~~केलें~~ कल्पिलें जातें? अवान्तरवाक्यभेदानें — "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति" [बृ. ४।४।२२] यानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ. पण विचाराच्याही विधीनें ब्रह्माला दर्शनाप्रत गुणत्व तुल्य आहे? त्यावर सांगतात — 'ब्रह्मदर्शनाच्या', धर्मज्ञानाकरितां वेदवाक्यांचा विचार करावा' येथें धर्माच्या प्राधान्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाकरितां विचारांचें विधान असतां तेंही ज्ञायमान ब्रह्म प्रधान आहे. म्हणून त्याला गुणत्व प्रसंग येत नाहीं. असा अर्थ. वेदान्तांना विधिपरत्व असतां ब्रह्मस्वरूपाच्या असिद्धीचा प्रसंग सांगितला. त्याचा निरास करितात — 'म्हणून वेदान्तांकडून'. ब्रह्मांत महातात्पर्य असून श्रवणादिकांत अवान्तर तात्पर्य असल्यामुळें विरोध नाहीं असा अर्थ. पण अवान्तर वाक्यभेदानें वेदान्तांना विधिपरत्व असतां 'न सुरां पिबेत्', इत्यादिकांत अवान्तरवाक्यभेदकल्पनेनें सुरापानाच्या विधीचा व निषेधाचा प्रसंग येतो? अशा आशयानें शंका घेतो — 'पण असें असतांही?' ब्रह्माला प्राधान्य असतांही. "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" [बृ. ४।५।६] अशा उपक्रमावरून व "आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विदितम्" [बृ. ४।५।६] अशा उपसंहारावरून एक वाक्य आहे. असा अर्थ. काय पदांच्या एकावाक्यांत अवान्तर वाक्यभेदानें अर्थभेदाच्या प्रतिपादकत्वाला निराकरण करितात? सं? किंवा वाक्यांच्या एकावाक्यांत? पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करून दुसऱ्याचा निरास करितात — 'अवान्तर वाक्यभेदानें' पण एकार्थप्रतिपादकत्वानें एकवाक्यत्व अविशेष असतां कोठें अवान्तर वाक्यभेद मान्य होतो कोठें नाहीं, हा विभाग कशावरूनी काय हा आक्षेप वेदान्तैकदेशीयांचा आहे? किंवा तान्त्रिकां (मीमांसकां)चा? पहिल्या पक्षीं वाक्यभेद अमान्य होतो नाहीं. कारण वाक्यैक अवान्तर वाक्यभेद त्यांच्याकडूनच अंगीकृत आहे, असें सांगतात — "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति"

कृ११७३।८

॥ विवरण ॥

यज्ञादिकांच्या ज्ञानाशी संयोगाच्या विधानाप्रमाणें, "उपरिहि देवेभ्यः" यानें उपरिधारणाच्या विधानाप्रमाणें, "~~त्रि~~तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेत्" यानें मलवद्वाससेच्या (=रजस्वलेच्या) व्रतकलापाप्रमाणें, "मलवद्वाससा न संवदेत्"

ज्ञानाशी संयोग = ज्ञानार्थत्व (=ज्ञानाकरितां) विवरणव्याख्यान ५. (=~~निःशेषतः~~ ~~(निःशेषतः)~~).

'~~ज्ञानाशी संयोगाला~~' = ज्ञानार्थत्वासही, दुसऱ्या पक्षांही काय हा आक्षेप आहे? किंवा गुरूंची पहिला पक्षं नाहीं, असें सांगतात — 'उपरिहि देवेभ्यः' अधोधारणाशी एकवाक्यता प्रतीतिस्थ असतांही 'उपरिहि देवेभ्यः' यत्या अपूर्वत्वानें जसें त्याला अवान्तरवाक्यभेदानें उपरिधारण परत्व आहे, तसें येथें ही, असा अर्थ. येथें हें विवक्षित आहे — "अधस्तात्समिधं धारयन्ननुद्रवेत्" असे येथें अधोधारणाचें विधान करून सर्वत्र "उपरिहि देवेभ्यो धारयति" असें श्रुत होते. त्यावर असा संदेह घेतला जातो कीं — उपरिधारणाचें विधान आहे किंवा नाहीं? तेथें विधान नाहीं असें प्राप्त आहे, कारण दुसऱ्याचें हें प्रकरण आहे, व हा वर्तमानकालिक निर्देश आहे. असें प्राप्त करून सिद्धान्त केला आहे: "विधिस्तु धारणेऽपूर्वत्वात्" [पू.मी.जै.सू. ३।४।१५] असा. उपरिधारणाला दुसरीकडून प्राप्तत्व नसल्यामुळें विधेयत्व इष्ट आहे. पण दुसरीकडून दुसरीकडे नेला जाणारा हवि शिष्टांकडून आच्छादन करून नेला जातो म्हणून शिष्टाचारामुळें उपरिधारण प्राप्त आहे ही यावर सांगतो — हविच्या आच्छादनाला अन्ततः प्राप्तत्व असले तरी स्रुक्‌दंडाच्या वरील समिधेला अप्राप्तत्व असल्यामुळें दंडप्रदेशांत धारणाचें विधान केलें जातें. व त्यामुळें वर्तमानविषयत्वानें प्राप्त अनुवादरूपत्वाला व अधोधारणवाक्याशीं एकवाक्यतेला भंग करून विधीचा अंगीकार केला जातो, असें पूर्वमीमांसेंत स्थित आहे. तसेंच आत्मवाक्यांत अवान्तरवाक्यभेदानें श्रवणादिकांचें विधान विरुद्ध नाहीं असें; दुसऱ्याला दूषित करीतात — 'तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेत्' दर्शपूर्णमासांत श्रुत आहे कीं — "तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेदंजलिना वा पिबेत्" असें. तेथें दर्शपूर्णमासाशीं एकवाक्यता प्रतीत होत असतांही व्रतकलापाचें ~~[illegible]~~ विधान आहे, कारण त्याच्याशीं एकवाक्यतेची अनुपपत्ति आहे. त्याप्रमाणें असा अर्थ. "मलवद्वाससा" तसेंच दर्शपूर्णमासांत श्रुत आहे कीं — "मलवद्वाससा न संवदेत" असें. कारण

॥ विवरण ॥

यानें स्वतंत्र प्रक्षेपाच्या प्रमाणें – असें आम्ही म्हणतों. अथवा (= तव्य प्रत्यय शेषार्थी ही संभवतो असें म्हणणें असल्यास) "तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेद्बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिरमौनं च मौनं च निर्विद्याऽथ ब्राह्मणः" [बृ. ३।५।१] इत्यादि वाक्य श्रवणादिकांचें विधायक असो. कारण स्वतांतत्त्वपरत्व आहे. हें सूत्रकारांनींही पुढें तसें सांगितलें आहे. सर्वथा तर अंगभूत मनन निदिध्यासनासह श्रवणाचें विधान आहेच. म्हणून त्याला अपेक्षित अनुबंध त्यांच्या निर्णयाकरितां या सूत्राचा आरंभ आहे. असे असता वस्तुस्थिती विधीला अपेक्षित

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रतिषेध्य क्रतु करितां आहे किंवा पुरुषार्थ करितां? अशी जिज्ञासा असतां. प्रकरणावरून क्रतुकरितां प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त केला आहे कीं – "प्रागपरोधान्मलवद्वाससः" [जै. न्या. मा. ३।४।११।२८] असा रजस्वलेशी अपकर्ष (= दुसरीकडे) करून यजन करावें. अशा रीतीनें सर्व क्रतुंच्या धारापासून निवृत्त अशा रजस्वलेशीं संवादाच्या प्रसंगाच्या अभाव असल्यामुळें हा क्रत्वर्थ प्रतिषेध नाहीं. तर स्वातंत्र्यानें वर्तमान पुरुषाला रजस्वलेशीं संवादाची प्राप्ति असतां पुरुषार्थतेनें प्रतिषेध केला जातो. त्या प्रमाणें येथें ही श्रवणादिकांचें विधान आहे. असा अर्थ. व्याख्यानान्तरानें श्रवणविधीला सांगतात – 'अथवा'. पांडित्य, बाल्य, मुनि शब्दांनी क्रमानें श्रवण, मनन, निदिध्यासनांना निर्देशित केलें आहे. पण आत्मप्रकरण पठित त्यांसही श्रवणादिविधिपरत्व कसें? अशी आशंका असतां अपूर्वत्वामुळें विधीचा अंगीकार केला पाहिजे असें सांगतात – 'सूत्रकारांनींही पुढें' "सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत्" [ब्र. सू. ३।४।४७] येथें सांगितलें आहे. ['सर्वथा तर' पदद्वयांतही असा अर्थ. विधीच्या समर्थनाच्या फळाचा उपसंहार करितात – असा अर्थ श्रवणविधीच्या समर्थनाचा उपसंहार करितात] 'म्हणून' = श्रवणविधि आहे व ज्या अर्थी तो अदिग्धार्थ आहे त्या अर्थी असा अर्थ. अर्थात तो विधिच या सूत्रामुळें आहे ~~असा भाव~~ म्हणून सम निर्दोष आहे असा भाव. अशा रीतीनें सूत्र निर्दोष असतां त्याच्या अर्थाला अध्यासरूपी हेतूच्या प्रतिपादनद्वारानें प्रतिपादक भाष्यही निर्दोष आहे असें सांगतात – ~~'वस्तुस्थिती'~~ 'असें असतां' = ~~'त्यांत'~~ = सूत्राला निर्दोषत्व असतां ते संगत असतां असा अर्थ. म्हणून त्याच्या अर्थाला उपपादन करणारें भाष्यही संगत आहे असें सांगतात – 'म्हणून सूत्राशीं' (पृ. २२ पं. २)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

एकंदर ही सूत्रसंगति पांच प्रकारची आहे- १ श्रुतिसंगति २ शास्त्रसंगति ३ अध्याय संगति ४ पाद संगति व ५ अधि-
-करणसंगति किंवा अवान्तर संगति. ही अनेक प्रकारची आहे जसें १ आक्षेपसंगति २ दृष्टान्तसंगति ३ प्रत्युदाहरण
इत्यादि.
संगति ४ प्रासंगिकसंगति, ~~इत्यादि~~. १ श्रवणविधीला अपेक्षित अधिकाऱ्यादि श्रुतींनीं स्वार्थ निर्णयाकरितां याला
उत्थापित केलें असल्यामुळें त्या श्रुतींशीं या सूत्राची हेतुहेतुमद्भाव किंवा उत्थापक उत्थाप्यभाव संगति आहे. इत्यादि ७
~~च्य~~ प्रवर्तक संगतीचा अंतर्भाव होतो. २ हें सूत्र विचारकर्तव्यता सांगून श्रवणात्मक या शास्त्राच्या ~~सामर्थ्यविरून~~ अ-
सामर्थ्यावरून पृ फ्र
अधिकाऱ्यादिकांचा निर्णय करितें म्हणून याची शास्त्राशीं उपोद्घात संगति आहे. इत्यांतच शास्त्रारंभीं संगति ~~वगैरे~~ व
फ्र जासा संभवसंगति यांचा अंतर्भाव होतो. ३ अधिकाऱ्यादि प्रतिपादक श्रुतींचा स्वार्थीत समन्वय सांगत असल्यामुळें
८१
याची पहिल्या समन्वयाध्यायाशीं संगति आहे. ४ "ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि" [छां. ६।८।७] इत्यादि
१।१
~~इ~~ सर्वात्मत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग श्रुतिवाक्यांचा विषयादि प्रतिपादनांत समन्वय सांगत असल्यामुळें याची प्रथम पादाशीं
संगति आहे. ५ हें प्रथम अधिकरण असल्यामुळें याची अधिकरणसंगति नाहीं तर पुढील अधिकरणाचीच याच्याशीं अधि-
-करण संगति आहे. याप्रमाणें सर्व सूत्रें प्रत्यक्ष किंवा परंपरेनें श्रुत्यर्थनिर्णय करीत असल्यामुळें त्यांची श्रुति संगति आहे.

॥ टिप्पणी ॥

फ्र 'शास्त्राशीं'- संबंध शास्त्राचा विषय ब्रह्मात्मैक्य असून त्यांतील चार अध्यायांचे अनुक्रमें १ समन्वय २ अविरोध ३ साधन ४ फल हे चार
विषय आहेत. पहिल्या अध्यायांतील पहिल्या पादाचा स्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग वाक्यसमन्वय, दुसऱ्याचा अस्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग अशा उपास्य ब्रह्मविषयक
वाक्यांच्या समन्वय. तिसऱ्याचा अस्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग अशा ज्ञेय ब्रह्मलिङ्ग वाक्यांचा समन्वय, चवथ्याचा अव्यक्तादि संदिग्ध पद समन्वय हा
विषय आहे. दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या पादाचा सांख्य कणादादि स्मृति व त्यांतील तर्कांनीं केलेल्या वेदान्त समन्वयाच्या विरोधाचा परिहार,
दुसऱ्याचा सांख्यादि मतांचे दुष्टत्व प्रदर्शन तिसऱ्याच्या पूर्वभागानें पंचमहाभूत सृष्ट्यादि श्रुतींचा परस्पर विरोध परिहार, व उत्तर भागानें जी-
जी वश्रुतींचा विरोध परिहार, चवथ्याचा इन्द्रियादि विषयक श्रुतींचा परस्पर विरोध परिहार विषय आहे. तिसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या पा-
पा दाचा जीवाच्या परलोक गमनागमन निरूपणानें वैराग्य प्रतिपादन, दुसऱ्याच्या पूर्वभागानें त्वंपदार्थ शोधन व उत्तरभागानें तत्पदार्थ शो-
शो धन, तिसऱ्याचा निर्गुण ब्रह्मांत शाखांतरांत पठित पुनरुक्त पदांनीं विद्येच्या एकत्वाचा उपसंहार व प्रसंगानें सगुण विद्येंत दुसऱ्या शा-
शा खेंतील गुणांचा उपसंहार व अनुपसंहार, चवथ्याचा निर्गुण विद्येच्या बहिरंग साधन आश्रमधर्म यज्ञादिकांचे व अंतरंग साधन शमदम
निदिध्यासनादिकांचे निरूपण हा विषय आहे. चवथ्या अध्यायांतील पहिल्या पादाचा श्रवणमनन निदिध्यासनांच्या आवृत्तीनें निर्गुण
ब्रह्माचा साक्षात्कार होऊन जीवंत असणाऱ्या- पुण्यपापांचा लेप न लागणें अशा- जीवन्मुक्तीचे कथन, दुसऱ्याचा मृतांच्या उत्क्रांतीचे
प्रकाराचें चिंतन. तिसऱ्याचा मरणानंतर सगुण ब्रह्म उपासकाच्या उत्तरमार्गाचें कथन. चवथ्याचा- पूर्वभागानें निर्गुण ब्रह्मज्ञान्याला
विदेह कैवल्य प्राप्ति व उत्तरभागानें सगुण उपासकाची ब्रह्मलोकांत स्थिति याचे कथन हा विषय आहे.

॥ व्याख्यान ॥

झालें असतां वेदान्तवाक्यांनींच जरी हे अनुबंध कळत असले, तरी त्या वेदान्तवाक्यांचें ~~सू~~

॥ विवरण ॥

अधिकारी विषय व फलानुबंधांत विषय फलांच्या उपपादनाकरितां बंधाच्ये मिथ्यात्व आद्यांत वर्णन केले जाते. म्हणून सू-

दू त्रार्थ संगतच हें आणि व्याख्यान करण्यास योग्य आहे. अथ- सकळ शास्त्राचा उपोद्घात केला आहे" [पृ. ३७] ये-

ये यथार्थ सत्या व्याख्यानातें तात्पर्य.

पण विधिसंनिहित अर्थवाद वाक्यांनींच गुणोपसंहारानें हे अनुबंध कळतात? अशी आशंका असतां तिया

१.१ भा ४।५

अर्धी अंशानें अंगीकार करितात- 'जरी हे अनुबंध कळत असले' ते असे- "तद्विजिज्ञासस्व" [तै. ३।१] "सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः" [छां. ८।७।१] "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" [बृ. २।४।५] "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व" [तै. ३।२] "तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेद् बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिरमौनं च मौनं च निर्विद्याथ

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व शास्त्राचा विषय जें ब्रह्म त्याच्याशीं प्रत्यक्ष किंवा परंपरेनें संबंध ठेवीत असल्यामुळें त्यांशी शास्त्रसंगति आहे. त्याच्या अ-

अ ध्यायाशीं व त्याच्या पादाशीं समानविषयतेनें त्यांची संगति जाणावी. अधिकरणसंगतीनंतर त्याच्या अधिकरणाच्या ~~प्रसं~~

प्रसंगाधरून जाणावी जाते. व अधिकरण एक किंवा एकाहून अधिक सूत्रात्मक असतें.

"अर्थवादवाक्यांनीं" = भूतार्थवादवाक्यांनीं किंवा विधींत अंतर्भूत नसलेल्या स्वार्थी तात्पर्य ~~वाक्यांनीं~~ वेदान्त

ग्रह

वाक्यांनीं 'गुणोपसंहारानें' = समान विषयांत भिन्न शाखेंतील गुणांच्या ग्रहणानें. प्रथम यास्तव हा दृढ असा श्रवणविधि-

विषयक वाक्यांना दाखवितो 'तद्विजिज्ञासस्व'. 'तपसा' = विचाररूप तपानें असा अर्थ 'तस्मात्' = ज्याअर्थी पू-

५ र्वीच्या ब्राह्मणांनी आत्मज्ञान संपादन केलें त्याअर्थी सांप्रतकालीन ब्राह्मणानेंही 'पांडित्यं' = पांडित्याला = श्रवणाला

निश्चयें करून प्राप्त करून 'बाल्येन तिष्ठासेत्' = मननानें राहण्याची इच्छा करो. मननाला व श्रवणाला नि-

विवरण

अब्राह्मण" [बृ. ३।५।१] इत्यादिवाक्यांनीं श्रवणविधि उपलब्ध होतो व त्या विधीच्या संनिहित असलेल्या। ~~या~~ अर्थवादवाक्यांनींच खालील अनुबंध कळतात. "यत्कृतकं तदनित्यम्" याप्रमाणें तर्क "तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते" [छां. ८।१।६] या श्रुतीनें, व "न जायते म्रियते वा विपश्चित्" [क. २।१८] "यो वै भूमा तदमृतम्" [छां. ७।२४।१] "अतोऽन्यदार्तम्" [बृ. ३।४।२] इत्यादि श्रुतीनें भूमा आत्मा नित्य असून त्याहून अन्य अनात्मा अनित्य आहे असा विवेक प्राप्त होतो. "परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन" [मु. १।२।१२] "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" [बृ. २।४।५] इत्यादि श्रुतीनें अनात्मभोगांत ~~भोगांत~~ वैराग्य प्राप्त होतें. "शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितः श्रद्धावित्तो भूत्वाऽऽत्मन्येवात्मानं पश्येत्" [बृ. ४।४।२३] या श्रुतीनें शमादिषट्क प्राप्त होतें. "स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मु. ३।२।९]. "आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कदाचन" [तै. २।९] "न च पुनरावर्तते" [

~~छां. ८।१५।१] इत्यादि~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जि ~~श्रवणानें~~ प्राप्त केल्यानंतर "मुनिः" = निदिध्यासनपरायण होतो. श्रवण मनन व निदिध्यासन यांनीं निश्चयानें प्राप्त केल्यानंतर "ब्राह्मणः" = ब्रह्मसाक्षात्कारवान् होतो. असा अर्थ. आतां श्रवणविधिरूपी या शास्त्रारंभाकरितां अधिकारी या अनुबंधाला दाखवितात - 'यत्कृतकं' = जें केलें जातें; 'कर्मचितः' = कर्मानें संपादन केलेला; 'लोकः' = अनुभवास येणारें धान्यादि; 'अमुत्र' = परलोकांतील; 'पुण्यचितः' = यज्ञादिकानें संपादन केलेला स्वर्गांतील रंभाभोगादिक; 'विपश्चित्' = नित्यज्ञानस्वरूप आत्मा. "भूमा" = एक अद्वितीय व्यापक; 'परीक्ष्य' = अनित्यत्वानें निश्चय करून; 'निर्वेद' = वैराग्याला; 'अकृतः' = मोक्ष; 'कृतेन' = कर्मानें; "न च पुनरावर्तते" ही श्रुति जरी अर्चिरादिमार्गानें ब्रह्मलोकाला गेलें त्याच्या पुनरावृत्तीच्या निषेधाकरितां आहे तरी तो "नान्यः पन्थाः" [श्वे. ३।८] इत्यादि श्रुति, "कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात्" [ब्र. सू. ४।३।१०] या सूत्र, "ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे। परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्" [ ] इत्यादि स्मृतिवचनावरून त्याच्या तेथील ब्रह्मभावप्राप्तिवरूनच कळतें. त्यामुळें

॥ व्याख्यान ॥

स्वार्थींच तात्पर्य आहे असा निर्णय करणारें हें न्यायात्मक सूत्र असल्यानें याच्यापुढें त्या अनुवेद्य विषयीं
उत्पन्न झालेल्या श्रवण (उर्फ, मनन) विचाररूपी या शास्त्रारंभाविषयीं वेदान्त वाक्यांवरून कळणारा
विवेक वैराग्य शमादि षट्क व मुमुक्षावान अधिकारी आहे? किंवा दुसरा? या विचारशास्त्राच्या
विषय जें वेदान्त त्याचा विचार पूर्वमीमांसेनेच झाला आहे? किंवा नाहीं? वेदान्तांचा विषय जें
ब्रह्म तें प्रत्यगात्म्याशीं अभिन्न आहे? किंवा भिन्न? फलरूपी मुक्ति स्वर्गादिकाप्रमाणें लौकि-

॥ विवरण ॥

[छां० ८।१५।१] इत्यादि स्वयंज्योति आनंदात्मक आत्मस्वरूप मोक्षाला नित्यत्व सांगणाऱ्या श्रुतीवरून मुमुक्षा प्राप्त होते. अशारीतीनें विवेक, वैराग्य, शमादि षट्क व मुमुक्षावान् अधिकारी कळतो. यात्रप्रमाणें 'श्रोतव्यः' ~~ये~~ ये थील 'तव्य' प्रत्ययार्थ जो नियोग (=अपूर्व साधन ~~कृति~~ = प्रयत्न) त्याचा प्रकृत्यर्थ श्रवण = विचार हा विषय. ~~कळतो.~~ ~~कारण~~ व " आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः " अशारीतीनें अद्वैतात्म दर्शनाच्या उद्देशानें विचाराचें विधान असल्यामुळें व विचार हा प्रमाण~~भूत~~कर नसल्यामुळें साक्षात् दर्शनाला हेतु नाहीं तर प्रमाण त्याचा विषय आहे. शास्त्राचा हेतु ~~विषयत्वानें~~ असल्यामुळें व अद्वैतात्म ज्ञानाविषयीं " तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि " [बृ० ३।९।२६] " वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः " [मुं० ३।२।६] इत्यादि श्रुतीवरून वेदान्तच प्रमाण असल्यामुळें विचाराचा ~~वेदान्त~~ हा विषय व वेदान्तांचा " तत्त्वमसि " [छां० ६।८।७] " अहं ब्रह्मास्मि " [बृ० १।४।१०] इत्यादि श्रुतीवरून ब्रह्मात्मैक्य हा विषय कळतो. व विचारविधीचें फलही ज्ञानद्वारा मुक्ति " यज्ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति " [क० ३।८] " तरति शोकमात्मवित् " [छां० ७।१।३] इत्यादि श्रुतीवरून कळतें व संबंधही अधिकाऱ्याशीं विषयाच्या (चारा) कर्तव्यतारूप व फलाचा प्राप्यतारूप

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्या ब्रह्मवेत्त्यांना ~~क्र~~ ब्रह्मलोक प्राप्त झाला आहे त्यांची अपुनरावृत्ति सिद्धच आहे असें तो " न च पुनरावर्तते " ही श्रुति दर्शविते-

॥ व्याख्यान ॥

--सररूपी आहे किंवा आत्मरूपी? इत्यादि संशयांची निवृत्ति होत नाहीं. म्हणून वेदान्तवाक्यांची ~~ची~~ आपाततः (= अनिर्णीतरूपानें) कळले त्या अनुबंधांचा निर्णय करण्याकरितां या न्यायरूपी सूत्राची आवश्यकता आहे. तो न्याय = वेदान्तविचारात्मक अधिकरण, येणेंप्रमाणें— प्रत्येक अधिकरणाचे १ विषय २ संशय ३ पूर्वपक्ष ४ सिद्धान्त व ५ संगति असे पांच अवयव असतात. ते या सूत्रांत असे— "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" [बृ. ४।५।६] या श्रुतींतील द्रष्टव्यः या पदानें

॥ विवरण ॥

~~तात्पर्य~~, व वेदान्तशास्त्रीं ब्रह्मात्म्याचा बोध्यबोधकरूप कळतो. अशा रीतीनें श्रवणविधीचे व या विचारशास्त्राचे अनुबंध वेदान्तवाक्यांनीच कळतात? अशी आशंका असतां 'तरी' येथून त्याचें उत्तर दिलें जातें." 'इत्यादि'— आदि शब्दानें संबंधाविषयीं संशय जाणावा. सूत्राच्या आवश्यकतेकरितां हेतु सांगतात— 'आपाततः कळलेले'.

'~~आपाततः कळलेल्या~~' = विचारावांचून अनिश्चितरूपानें कळल्यामुळें आवश्यकता आहे असा अर्थ. 'ज्यांच्या

क.प्र. ६।१

मतांत श्रवणांत विधि नाहीं त्यांच्या मतांत अविहित श्रवणांत अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा

॥ विवरणव्याख्यान ॥ वाचस्पति

असा अर्थ. हा विषय "अनावृत्तिः शब्दात्" [ब्र. सू. ४।४।२२] या सूत्रभाष्यांत दर्शविला आहे. ~~वाचस्पति~~ व त्यांच्या मे-

कृपानंदी ८।१२८.

म ~~तांना~~ अनुसरणाऱ्यांच्या मताला दूषित करितात— 'ज्यांच्या मतांत'. वाच्यांच्या मतांत श्रवण हे म्हणजे आगम व आचार्यांच्या उपदेशानें उत्पन्न झालेलें ज्ञान. व त्यामुळें कृति असाध्य ~~ज्ञा~~नांत विधि संभवत नाहीं असा भाव. पण अविहित श्रवणांत ~~णांत~~ अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा नसो. "तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः" [मुं. १।२।१२] अशा रीतीनें ज्ञानाकरितां विधीयमान गुरूपसदनांत अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा असल्यामुळें सूत्रारंभ कसा? ~~गुरूपसदनाचा~~ श्रवणाची अंगता असल्यामुळें अंगी श्रवणाच्या विधीचा अभाव असतां गुरूपसदनाच्या ~~च्या~~ विधीच्या अभावानें त्याच्याकरितां अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा नसल्यामुळें सूत्र व्यर्थ होतें असा भाव

॥ व्याख्यान ॥

आत्मदर्शनाचा अनुवाद करून "श्रोतव्यः" या पदानें त्याच्या साधनरूपानें श्रवणाचें विधान केलें आहे. श्रवण = उपक्रमोपसंहारादि लिङ्गांनीं वेदान्तवाक्यांचे अद्वैत ब्रह्मात्म

सर्वतंत्रसि. पदा. ८. सं. ५. २०६ पृ. ७५

॥ विवरण ॥

नसल्यामुळें हें सूत्र व्यर्थ आहे असें प्राप्त होतें असा भाव. 'अनुवाद करून' "आत्मनस्तु कामाय" या उपक्रमावरून व "आत्मनि विज्ञाते -- इदं सर्वं विदितम्" "एतावदरे खल्वमृतत्वम्" या उपसंहारावरून अमृतत्व साधन जें आत्मज्ञान सांगितलें तें "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः" या पदानें अनुवाद करून असा अर्थ. "उपक्रमोपसंहारादि लिङ्गांनीं" = "उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम्। अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये" [बृहत्संहिता] कोणत्याही प्रकरणाच्या तात्पर्याचा निर्णय करण्याकरितां १ उपक्रमोपसंहार २ अभ्यास ३ अपूर्वता ४ फल ५ अर्थवाद ६ उपपत्ति हीं सहा लिङ्गें आहेत. लीन अर्थाला जीं जाणवितात तीं लिङ्गें होत -- जसें छांदोग्यांतील सहाव्या अध्यायांतील प्रकरणामध्ये "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं" [छां. ६।२।१] हा उपक्रम व "ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्" [छां. ६।८।७] या उपसंहारावरून, "तत्त्वमसि" [छां. ६।८।७-१६] याच्या नवदां अभ्यासावरून, "आचार्यवान् पुरुषो वेद" [छां. ६।१४।२] या अपूर्वतेवरून, "तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये" [छां. ६।१४।२] या ब्रह्मज्ञानाच्या ब्रह्मप्राप्तिरूप मोक्षफलावरून, "उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण श्रवण = शास्त्र, विधीनें असाध्य असल्यानें तर सांगितलें? खरें म्हणून तर 'श्रवण' शब्दानें आत्मासंबंधी विचार अभीष्ट आहे. 'लीन अर्थाला' = अस्पष्ट अशा तात्पर्याला. 'उपक्रम' = प्रारंभ 'उपसंहार' = अंत. "अभ्यासावरून" = पुनः पुनः त्याच्या प्रतिपादनावरून. 'अपूर्वता' = दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय न होणें. म्हणजे "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" इत्यादि श्रुतींवरून आचार्यावाचून वेदान्तांच्या श्रवणमात्रानें त्याचें ज्ञान होतें या अपूर्वतेवरून. 'ब्रह्मज्ञानाच्या ब्रह्मप्राप्तिरूप

॥ व्याख्यान ॥

रत्नप्र· पृ· १० पं· ६

प्रतिपादन करण्यामध्यें तात्पर्य आहे असा निर्णय करणारा विचार. तें हें "श्रोतव्यः" या श्रुतीनें विहित श्रवणरूपी वेदान्तमीमांसाशास्त्र ह्या अधिकरणाचा विषय आहे. तें आरंभ करावें? किंवा करूं नये? कारण त्यांच्या विषयप्रयोजनांचा संभव आहे किंवा नाही? हा

॥ विवरण ॥

~~ज्ञातं~~ विज्ञातमिति" [छां· ६।१।३] या अर्थवादावरून, "यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" [छां· ६।१।४] या उपपत्ति=युक्तीवरून — अद्वैत ~~ब्रह्म~~ प्रतिपादन करण्यांत तात्पर्य निर्णीत होतें. "त्यांच्या विषयप्रयोजनांचा" पण येथें अधिकारी व संबंध याबद्दलही धरून अधिकरणाची रचना करावयास पाहिजे होती. कारण चारी अनुबंधांच्या विचारास समान प्राप्ति आहे. तेंव्हा विषयप्रयोजनांनाच धरून अधिकरणाची रचना करण्याचें काय प्रयोजन? प्रयोजनाची आकांक्षा प्रथम उत्पन्न होत असल्यामुळें त्याला मुख्यत्व आहे म्हणून, व प्रयोजनाची सिद्धि ही विषयाच्या सिद्धिवाचून निरूपण करणें शक्य नसल्यामुळें त्यालाही

र·प्र·पूर्णानं· ११।१८

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अभ्यासफलावरून - या प्रकरणांतील प्रतिपाद्य जें अद्वितीय ब्रह्म त्याच्या ज्ञानापासून ब्रह्मस्वरूपाला 'अथ संपत्स्ये' या वचनानें सांगितलेल्या त्याच्या प्राप्तिरूप फलावरून. 'अर्थवादावरून' ब्रह्म सर्वांचें अधिष्ठान (विवर्तोपादान) असल्यामुळें त्याचें ज्ञान झालें असतां अविज्ञात अशा सर्वांचें ज्ञान होतें अशा प्रशंसेवरून. 'उपपत्ति (युक्ति) वरून' = हेतु व दृष्टान्तावरून प्रतिपाद्य अर्थाला सिद्ध करणें, जसें - मृत्तिकादि उपादानाचें कार्य घटादि त्यांतील आकार व नाम वाचारंभण (२ केवळ वाणीनें) उच्चारणापुरतेंच असल्यामुळें मिथ्या असून मृत्तिकाच सत्य आहे त्याप्रमाणें सर्व जगताचें ब्रह्म विवर्तोपादान असल्यामुळें त्याचें कार्य जगत्ही वाचारंभण मिथ्या असून ब्रह्म सत्य आहे असें सिद्ध करणें. यावरून कोणत्याही शास्त्रांत अधिकाऱ्याच्या निरूपणाची आवश्यकता प्रथम असतां त्याचें निरूपण न करण्याविषयीं संशय घेतो - 'पण येथें'

रू.प्र ११।१ ॥व्याख्यान॥

संशय. तें आरंभ करूं नये कारण 'मी ब्रह्म नाहीं' अशारीतीनें भेदाला ग्रहण करविणाऱ्या प्रत्यक्षाशीं व कर्तृत्वादि अकर्तृत्वादि विरुद्ध धर्मांनीं युक्त असणें या लिंगानें होणाऱ्या अनुमानाशीं विरोध असल्यानें जीवब्रह्मैक्य ह्या शास्त्राच्या विषय व कर्तृत्वादि बंध सत्य असल्यामुळें ब्रह्मज्ञानानें त्याची निवृत्तिरूपी मुक्ति हें प्रयोजन (= फळ) यांचा असंभव आहे. पण 'तत्त्वमसि'

॥विवरण॥

प्रथम आहे, म्हणून विषय प्रयोजनांनाच पुढें करून अधिकरणाची रचना केली आहे व अधिकारी व संबंध यांच्या अधिकरणाचें तृतीय व चतुर्थ वर्णकांत निरूपण करावयाचें असल्यामुळें येथें त्यांचें निरूपण केलेलें नाहीं. 'मी ब्रह्म नाहीं' = भेदाला ग्रहण करविणारा एकदेशी अहं प्रत्यय प्रत्यक्ष असल्यामुळें ब्रह्माहून त्याचा भेदही प्रत्यक्ष आहे तो 'मी ब्रह्म नाहीं तर ब्रह्माहून भिन्न आहे' अशा रीतीनें प्रतीत होतो असा अर्थ. 'अनुमानाशीं' = आत्मा व ब्रह्म ऐक्यशून्य आहेत, त्यांना कर्तृत्वादि अकर्तृत्वादि विरुद्ध धर्मवत्त्व असल्यामुळें अग्नि द्रवाप्रमाणें' या अनुमानाशीं. 'त्याची निवृत्ति' — कारण ज्ञान अज्ञानाचेंच (= अज्ञान व अज्ञानकार्य अशा मिथ्यावस्तूंचेंच) निवर्तक असल्यामुळें त्यानें सत्य बंधाची निवृत्ति संभवत नाहीं असा अर्थ. 'पण तत्त्वमसि' = इत्यादि श्रुतींनीं जीव ब्रह्मांचें ऐक्य व 'तरति शोकमात्मवित्'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण मग ग्रंथ या अनंतर येथें अधिकाऱ्याचें निरूपण कां नाहीं? त्यावर सांगतात- 'व अधिकारी'. कारण येथें प्रथम विषय प्रयोजनांना हेतुभूत अशा अध्यासाची सिद्धि करावयाची असल्यामुळें त्यांचें निरूपण पुढील वर्णकांत येईल असा भाव. पण एकदेशी अहं प्रत्यय प्रत्यक्ष असला तरी 'मी ब्रह्म नाहीं' असा ब्रह्माहून त्याचा भेद प्रत्यक्ष कसा? अशी आशंका असतां सांगतो - 'भेदाला ग्रहण करविणारा'. धर्मी प्रत्यक्ष असतां त्याचा धर्मही प्रत्यक्ष आहे असा अर्थ. अनुमानाचा प्रयोग दाखवितो - 'आत्मा व ब्रह्म'. पण सत्य बंधाचीही ज्ञानानें निवृत्ति होईल? अशी आशंका असतां विरुद्ध न्याय दाखवितो - 'कारण ~~ज्ञानामु~~

॥ व्याख्यान ॥

[छां० ६।८।७] "अहं ब्रह्मास्मि" [बृ० १।४।१०] "तरति शोकमात्मवित्" [छां० ७।१।३] "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मुं० ३।२।९] इत्यादि श्रुतिवचनावर कर्तृत्वादि आत्म्याच्या ठिकाणीं अध्यस्त (=मिथ्या=अज्ञानकल्पित) सिद्ध होत असल्यामुळें त्यांची सिद्धि होते! असें म्हणणें असेल तरसें बरोबर नाहीं. कारण अध्यास सिद्ध होत नाहीं! असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां भगवान् व्यासांनीं "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" हें सिद्धान्तसूत्र रचलें.

रत्नप्र० पृ० ११ अ० कि० ७

यांचा अर्थ असा— या सूत्रांत श्रवणविधीच्या समानार्थत्वे करितां 'कर्तव्या' या पदाचा

॥ विवरण ॥

~~मिति~~" इत्यादि श्रुति ज्ञानमात्राने बंधाची निवृत्ति सांगत असल्यामुळें जीवांतील परिच्छिन्न अहंत्व व कर्तृत्वादिक ~~क~~ अज्ञानकल्पित असल्यावाचून त्यांची सिद्धि होत नाहीं; म्हणून अहंत्वादिक अज्ञानकल्पित सिद्ध होतात. ~~त्या~~ त्यामुळें '~~त्यांची~~' = विषयप्रपंचाची सिद्धि होते असा अर्थ. "~~कारण~~ अध्यास सिद्ध होत नाहीं" - म्हणून श्रुतीचे गौ- गौणार्थच मानल्या पाहिजेत असा भाव. "समानार्थत्वे करितां" - श्रवणविधि याला मूळ असून त्याच्या अर्थी वि- वि चारः कर्तव्यः" = विचार करावा असा असल्यामुळें त्याच्या समानार्थत्वे करितां असा अर्थ. हें अनुवादाचा परिहार व्हावा.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञान 'अज्ञानाचेच', 'अहंत्वादिक कल्पित' पण मग एकदेशी अहंत्व व कर्तृत्वादिक मिथ्या मानण्यापेक्षां वरील न्यायाचा विरोध ~~ध~~ असल्यामुळें श्रुतीने सांगितलेलें मोक्षसाधन आत्मज्ञान उपासनारूप मानून ब्रह्मात्मैक्य गौणार्थी मानल्यास न्याय व श्रुतीची संगति होते! हें बरोबर नाहीं, कारण मग प्रतिपाद्य विषयांत श्रुतीचा गौणार्थी मानल्यास श्रुति प्रामाण्याची ~~ची~~ हानि होते. व या प्रतिपाद्य विषयांत उपनिषदांचे तात्पर्य दाखविण्याकरितां या शास्त्राची प्रवृत्ति आहे ते श्रवणाच्या लक्षणांत व्याख्यानांत दाखविलें आहे असा भाव. 'अनुवादाचा परिहार व्हावा व शास्त्रांत पूर्ण प्रवृत्ति सिद्ध व्हावी'

॥ व्याख्यान ॥

अध्याहार करावा. असा अध्याहार 'ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या' असा भाष्यकारांनीं पुढे (अतः शब्दाच्या व्याख्यानांत) केलाहि आहे. त्यांत 'ज्ञा' प्रकृत्यर्थ जें ज्ञान व 'सन्' प्रत्ययार्थ जी इच्छा यांचा अध्याहृत कर्तव्य पदांत अन्वय संभवत नसल्यामुळें 'ज्ञा' धातूनें फलीभूत ज्ञान

॥ विवरण ॥

शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति सिद्ध व्हावी या दोन्हींचें उपलक्षण आहे. अध्याहाराविषयीं प्रमाण दाखवितात- 'असा अध्याहार' ~~'सन्नन्ताप्रकृत्यर्थ'~~ 'त्यांत' = सूत्रांत अध्याहार अवश्य कर्तव्य असतां किंवा केला असता. 'ज्ञाप्रकृत्यर्थ' = ज्ञा अवबोधने हा धातु प्रकृति त्याचा अर्थ. 'फलीभूतज्ञान' = अज्ञाननिवृत्तिरूप फळ साधनत्वानें फलीभूत अपरोक्षज्ञान

॥ विवरण व्याख्यानें ॥

'या दोन्हींचें उपलक्षण आहे' - कारण सूत्राला अनुवादत्व व अप्रवर्तकत्व असतां त्याला वैयर्थ्य येते असा भाव.

पूर्णानंदी पृ. १२ पं. ५

वाचस्पति मिश्रमतानुसारी तर — श्रुति व सूत्रांत ऐक्य- (=शब्दांत) -रूपनियमाचा अभाव, विषय प्रयोजनांच्या ज्ञानापासूनच पुरुषाच्या प्रवृत्तीची सिद्धि, व श्रवणांत विधीचा असंभव मानणारे 'कर्तव्या' पदाचा अध्याहार करूं नये असें म्हणतात. त्यांच्या मतांत साधनचतुष्टय संपत्तीनंतर- कर्मफळाचें अनित्यत्व असल्यामुळें व ब्रह्मज्ञानापासून परमपुरुषार्थाचें श्रवण असल्यामुळें- ब्रह्मजिज्ञासा= ब्रह्मज्ञानाची इच्छा होते असा सूत्राचा तात्पर्यार्थ आहे; व ज्ञानाला विचार साध्यत्व असल्यामुळें विचारकर्तव्यता सामर्थ्यावरून प्राप्त होते- असें म्हणतात.

पूर्णानंदी पृ. १२ पं. ११

पण कर्तव्यत्व = कृतिसाध्यत्व असें असतां ज्ञान व इच्छेला कृति असाध्यत्वानें कर्तव्यत्वाचा अन्वय होत नसल्यामुळें कर्तव्य पदाचा अध्याहार कसा केला जाईल? म्हणून श्रुतिरूप मूळप्रमाणाच्या रहितत्वानें हें सूत्र अप्रमाण आहे? अशा शंकेला उद्धार करून परिहार करितात- अशा भावानें सांगतात- 'सूत्रांत अध्याहार अवश्य कर्तव्य असतां' व्याख्यानाचा अर्थ विशद करितात- 'ज्ञा अवबोधने' इत्यादि. सूत्रार्थाची अनुपपत्ति-

॥ व्याख्यान ॥

अजहल्लक्षणेनें ग्रहण करून त्याला साधन व इच्छेनें साध्य होणारा विचार 'सन्' प्रत्ययानें [illegible]

॥ विवरण ॥

असा अर्थ· फलरूप विशिष्ट ज्ञान हें ज्ञान असल्यामुळें त्या ज्ञाधातूवरून लक्षित होणाऱ्या ज्ञानांत वाच्यार्थ ज्ञानाचा त्याग नाहीं· म्हणून त्यांत अजहल्लक्षणा आहे· येथें शक्य (=वाच्यार्थ) संबंधी नीळ लक्षणा आहे असा ज्ञानाकरितां 'त्याला साधन व इच्छेनें साध्य होणारा' असें म्हटलें· विचारांत वाच्यार्थ इच्छेचा परित्याग असल्यामुळें ही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असतां लक्षणेनेंही अर्थ कर्तव्य आहे असा भाव (येथें सूत्रार्थाची उपपत्ति लाऊन मूळप्रमाणाच्या सिद्धि द्वारा सूत्राचें प्रामाण्य ही

॥ टिप्पणी ॥

फु· 'अजहल्लक्षणा' = शब्दाची अर्थाला बोधक तीन प्रकारची वृत्ति आहे· १ मुख्या = वाच्य किंवा शक्ति २ लक्षणा ३ गौणी· मुख्यावृत्तीचे दोन प्रकारची आहे· १ रूढि व २ योग· १ रूढिवृत्ति स्वरूपानें जातीनें किंवा गुणानें निर्देश करण्यास योग्य वस्तूचे ठिकाणीं अमुक शब्दापासून अमुक अर्थ जाणावा अशा ईश्वरेच्छारूप संकेतानें प्रवृत्त होय· जसें 'डित्थ' (=छेदकेल्या वृक्षाचा मूळभाग) असें म्हटलें असतां स्वरूपानें त्या वस्तूचा बोध होतो· 'गाय' असें म्हटलें असतां गोत्व जातीनें किंवा धर्मानें युक्त गाईचा बोध होतो· शुक्ल असें म्हटलें असतां शुक्ल गुणानें विशिष्ट वस्तूचा बोध होतो· योगवृत्ति लक्षणा व गौणी वृत्तीच्या ज्ञानानंतर कळते म्हणून शेवटी दिली आहे· २ लक्षणा = मुख्यार्थ ग्रहण केला असतां तात्पर्य सिद्ध होत नसल्यामुळें मुख्यार्थाच्या संबंधी अर्थाचे ठिकाणीं प्रवृत्त होणारी लक्षणावृत्ति होय· ही तीन प्रकारची आहे· १ जहल्लक्षणा २ अजहल्लक्षणा ३ जहदजहल्लक्षणा· वाच्यार्थाचा त्याग करून त्याच्या संबंधी अर्थाच्या ठिकाणीं प्रवृत्त होणारी जहल्लक्षणा होय· जसें 'गंगेवर कुटी आहे' असें म्हटलें असतां गंगापदाचा वाच्यार्थ गंगाप्रवाह त्याच्यावर कुटी असणें शक्य नाहीं म्हणून त्याचा त्याग करून गंगापद आपल्या संबंधी तीराचा बोध करितें· वाच्यार्थाच्या त्यागाकरितां संबंधी अर्थाचे ठिकाणीं प्रवृत्त होणारी अजहल्लक्षणा होय· जसें 'श्वेतो धावति' = पांढरा धावतो असें म्हटलें असतां केवळ गुणाचे ठिकाणीं धावणें संभवत नसल्यामुळें त्यानें विशिष्ट अश्वादि प्राणी धावतो· असा बोध होतो· ३ वाच्यार्थाच्या एकदेशाचा त्याग करून एकदेशाचा बोध करणारी जहदजहल्लक्षणा होय· जसें 'सोऽयं देवदत्तः' या वाक्यांत तो शब्दाचा वाच्यार्थ त्या देशकालानें युक्त देवदत्त व हा शब्दाचा वाच्यार्थ या देशकालानें युक्त देवदत्त यांचे ऐक्य संभवत नाहीं म्हणून शब्दार्थाच्या एकदेश तो देशकाल व हा शब्दाच्या एकदेश हा देशकाल यांचा त्याग करून राहिलेल्या एकदेश अशा देवदत्तपिंडाचे ऐक्य असा येथें वाक्यार्थ कळतो· या लक्षणेला भागत्याग लक्षणाही म्हणतात· ३ गौणी = वाच्यार्थाच्या गुणांच्या सदृश गुणयुक्त अर्थाचे ठिकाणीं प्रवृत्त होणारी गौणीवृत्ति होय· जसें 'देवदत्त सिंह आहे' असें म्हटलें असतां या वाक्यांत सिंह शब्दाचा वाच्यार्थ जो सिंहपिंड त्याचे ठिकाणीं असणाऱ्या शौर्यादि गुणांच्या सदृश गुणांनीं युक्त अशा देवदत्ताचे ठिकाणीं सिंह शब्दाची प्रवृत्ति होते· योगवृत्ति = प्रकृति प्रत्यय संयोगानें प्रवृत्त होणारी योगवृत्ति होय· जसें 'अंडज' या ठिकाणीं अंड शब्द ज्याला उपपद आहे असा जनि धातु प्रकृति व 'जनेर्डः' हा प्रत्यय यांच्या संयोगापासून 'अंडज' हा शब्द तयार होतो· त्याच्यापासून – 'अंडाज्जायते सो अंडजः' = अंडापासून उत्पन्न होतो तो अंडज – असा अर्थबोध होतो· ही योगवृत्ति व रूढी लक्षणा व गौणी या तीन वृत्तींनी युक्त प्रवृत्त झाली असतां तीन प्रकारची होते· रूढियोग, लक्षणायोग, व गौणीयोग· जसें पंकज असें म्हटलें असतां 'पंकाज्जायते तत्पंकजम्' = पंकापासून उत्पन्न होतें तें पंकज, येथें पंक शब्द ज्याला उपपद आहे असा जनि धातु प्रकृति व 'जनेर्डः' हा प्रत्यय यांच्या संयोगापासून पंकज शब्द तयार होऊन त्याच्यापासून कमळ असा अर्थबोध होतो· परंतु हा बोध केवळ योगवृत्तीनें होत नाहीं· त्याला रूढीचीही मदत घ्यावी पाहिजे कारण तेथें पंकापासून उत्पन्न होणाऱ्या इतर पदार्थांना ग्रहण न करितां रूढीवृत्तीनें केवळ कमळपदार्थ ग्रहण केलें जातें· 'उपगवः' – 'उपगता गावो यस्य सः उपगुः' = ज्याजवळ गाई आहेत तो उपगुः या बहुव्रीहि समासरूप लक्षणेनें उपगु शब्द तयार होतो· या प्रकृतीला 'अण्' प्रत्यय लागून

॥ व्याख्यान ॥

जहल्लक्षणेनें ग्रहण करावा. असें केव्हां असतां 'ब्रह्मज्ञानाय विचारः कर्तव्यः' - ब्रह्मज्ञानाकरितां
र.प्र.पृ.१२५ पं.७ ~~लक्षणानें~~ शक्तवृत्तीवरून कळणारा अर्थ)
विचार करावा. असा सूत्राचा श्रौतार्थ (~~=शक्यार्थ~~) आला. यांत ज्ञानाला स्वतः फलत्व नसल्यामुळें श्रौ-

॥ विवरण ॥

पूर्णानंदी पृ १२ पं १८

जहल्लक्षणा आहे. 'श्रौतार्थ' = व्यंग्यार्थाहून भिन्न असा लाक्षणिकार्थ. सामर्थ्यावरून (= अनुपपत्ति प्रमाणबळावरून) प्राप्त
(अपरोक्षज्ञानांतर)
होणारा पहिल्या वर्णकाला उपयुक्त अर्थ विशद करितात- 'यांत ज्ञानाला'. 'यांत' = सूत्रांतील ज्ञानपदाच्या लक्षणेचा अंगीकार केला असतां. ब्रह्मज्ञानाला इच्छाविषयत्व असल्यामुळें पुरुषार्थरूप फलत्व प्रतीत होतें. परंतु प्रतीयमान फलत्वाच्या स्वरूपानें अयोग असल्यामुळें फलसाधनत्वानें यतें असावें पाहिजे. तें साधकत्व कोणतें? अशी आकांक्षा असतां अथशब्दानें ग्रहण केलेल्या अधिकाऱ्याचें विशेषण अनर्थनिवृत्तिरूप मोक्ष फलत्वानें संबंधाला प्राप्त होतो. म्हणून फलीभूत मोक्षाच्या
मोक्षसाधन-
साधनत्वानें ब्रह्मज्ञानाला फलत्व युक्त होतें. असा भाव. एकूण 'साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकाऱ्यानें ब्रह्मज्ञानाकरितां

॥ विवरणव्याख्यान ॥ ‡ भागीरथीकर

सिद्ध होते.) 'व्यंग्यार्थ' = वाच्य व लक्षणार्थाहून भिन्न असा जो ध्वन्यर्थ, तो व्यंग्यार्थ. जसें 'गंगेवर मठ आहे' असें म्हटलें असतां गंगेच्या शब्दानें मठाची पवित्रता ध्वनित होते. 'लाक्षणिकार्थ' = लक्षणेनें सिद्ध होणारा अर्थ. येथें लक्षणेनें सूत्राचा अर्थ केला असल्यामुळेंच व्यंग्यार्थाहून भिन्न लाक्षणिकार्थ असें म्हटलें. 'पहिल्या वर्णकाला उपयुक्त अर्थ' = विषय प्रयोजनाला हेतु अध्यासरूपी अर्थ. 'प्रतीयमान फलत्वाच्या स्वरूपानें अयोग असल्यामुळें' = कारण ज्ञानाला सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्तिरूपत्व नाहीं असा अर्थ.
卐
'अधिकाऱ्याचें विशेषण अनर्थनिवृत्तिरूप मोक्ष' = जसें 'स्वर्गकामो यजेत' येथें अधिकाऱ्याचें विशेषण स्वर्ग फलत्वानें संबंधाला

॥ टिप्पणी ॥

त्याच्यापासून 'उपगोरपत्यं पुमानौपगवः' = उपगूचे अपत्य पुरुष औपगव असा शब्द तयार झाला. हें लक्षणायोगाचें उदाहरण आहे. 'पाचक' हें गौणीयोगाचें उदाहरण असून प्रकृति जो पच धातु याला 'ण्वुल्' प्रत्यय लागून 'पचतीति पाचकः' पाक तयार करितो तो. अशा अर्थी पाचक शब्द तयार झाला. हा पाक तयार करणारा पुरुष पचनक्रियेहून इतरत्रही पचन गुणयोगानें पाचक म्हटला जातो. या योगवृत्तीचा वरील तीन वृत्तींत अन्तर्भाव जाणावा.

卐 'अधिकाऱ्याचें विशेषण स्वर्ग फलत्वानें संबंधाला प्राप्त होतो' = वस्तुतः मीमांसकांनीं 'स्वर्गकामो यजेत' या विधिवाक्याचा 'यागेन स्वर्गं भावयेत् (कुर्यात्)' असा अर्थ केला आहे. या विषयीं त्यांची प्रक्रिया अशी आहे कीं— 'यजेत' या विध्यर्थी लिङ् प्रयोगांत 'यजि' धातु व 'लिङ्' प्रत्यय

॥ व्याख्यान ॥

प्रमातृत्व कर्तृत्व भोक्तृत्वरूप अनर्थाच्या निवृत्तिरूपानेंच त्याला फलत्व सुखत्व पाहिजे. प-
परंतु अनर्थ सत्य असल्यास ज्ञानमात्रानें त्याची निवृत्ति शक्य नाहीं म्हणून त्याला अ-

(श्रुतिवसामर्थ्यावरून) ॥ विवरण ॥

~~श्री~~ विचार कर्तव्य आहे असा सूत्रवाक्याचा अर्थ झाला. हेतुच्या कथनाच्या द्वारानें अनर्थनिवर्तकत्वाचा उपपादन
~~कारण ज्ञान अज्ञानातेच मिथ्यात्व नुरवे निवर्तक आहे असा भाव~~
- ~~अ~~ करितात - 'परंतु अनर्थ', 'म्हणून' - सूत्रांत ज्ञानमात्रानें सांगितलेल्या अनर्थाच्या निवृत्तीची अन्यथा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्राप्त होतो त्याप्रमाणें असा भाव. 'हेतुच्या' = ज्ञानाचा अज्ञानातेच व अज्ञानकार्य मिथ्यावस्तूच्येच निवर्तकत्व
'~~अज्ञानातेच~~' - अज्ञानाच्या मिथ्यात्वामुळें मिथ्याज्ञाननिवर्तित - केवळ सिद्ध केलेले आहे.
असणे याहेतुच्या, 'अन्यथा' = त्याच्या मिथ्यात्वावाचून असा अर्थ. बंधाला सत्यत्व असो व ज्ञानमात्रा-
पासून त्याची निवृत्तीही नसो? असें असेल तर नाहीं, कारण श्रुतिसूत्र व विद्वदनुभवाचा विरोध आहे. म्हणून
ब्रह्मनिष्ठ अनर्थनिवर्तकत्वानें बंधाला मिथ्यात्व सिद्ध होते असा भाव. पण हें सर्व विचित्र तुल्यत्वानें अ-

॥ टिप्पणी ॥

असे दोन अंश आहेत. 'तिप्' प्रत्ययांतही आख्यातत्व व लिङ्त्व असे दोन अंश आहेत. यांत आख्यातत्व सर्व लकारांत साधारण असून लिङ्- ५
~~त्व~~ हें लिङ्मात्रांत असतें. आख्यातत्व व लिङ्त्व या दोन अंशानें अनुक्रमें आर्थी भावना व शाब्दी भावना सांगितल्या आहेत. शाब्दी भावना =
प्रेरणा, किंवा पुरुषप्रवृत्तीरूप आर्थी भावना त्यांतील अनुकूल लिङादि शब्दांचा व्यापार. आर्थी भावना म्हणजे पुरुषप्रवृत्ति कोणता फळाच्या ६।
इच्छेनें उत्पन्न झालेला यागादि क्रिया विषयक पुरुषाचा व्यापार. या दोन्ही भावना किं भावयेत? केन भावयेत? कथं भावयेत? अशा साध्य
साधन इतिकर्तव्यता या तीन अंशांची अपेक्षा करितात. जसें 'यजेत' या ठिकाणी प्रथम 'तिप्' प्रत्ययानें शाब्दी भावना = प्रेरणा प्रतीत झाली
असतां 'किं भावयेत' = कशाविषयीं प्रेरणा करिते? अशी साध्याची = फलाची आकांक्षा झाली असतां त्याच प्रत्ययांतील आख्यात अंशानें सांगि-
तलेली आर्थी भावना = पुरुषप्रवृत्ति साध्यत्वानें अन्वयाला प्राप्त होते. 'केन भावयेत' = कोण्या साधनानें प्रेरणा करिते? अशी साधना-
ची आकांक्षा असतां लिङादि ज्ञान साधनत्वानें अन्वयाला प्राप्त होते. कारण लिङ्ची प्रेरणेचें ज्ञान झालें असतां पुरुष प्रवृत्ति दिसते. 'कथं भावयेत?'
कोण्या प्रकारानें प्रेरणा करिते? अशी इतिकर्तव्यतेची आकांक्षा असतां अर्थवाद करून होणारे यागादिकांचे प्राशस्त्य इतिकर्तव्यतेनें अन्व-
याला प्राप्त होते. याप्रमाणें शाब्दी भावनेचें साध्य जी आर्थी भावना = पुरुषप्रवृत्ति इच्या ठिकाणींही 'किं भावयेत?' = उत्पादितां पुरुषप्रवृत्तीनें
किंवा पुरुषप्रवृत्तीनें काय करावें? अशी साध्याची आकांक्षा झाली असतां 'यजेत' या एका पदानें प्राप्त झालेला याग साध्यरूपानें ~~अन्वयाला~~ प्रतीत
झाला परंतु तो क्लेशरूप असल्यामुळें याला फलरूपता संभवत नाहीं म्हणून भिन्न पदानेंही प्राप्त झालेला 'स्वर्गकामः' = स्वर्गाची इच्छा करणाऱ्याचा आहे
ज्याच्या ठिकाणी ~~स्वर्ग~~ स्वर्ग सुखरूप असल्यामुळें साध्यत्वानें अन्वयाला प्राप्त होतो. 'केन भावयेत' = कोण्या साधनानें कोण्या पुरुषप्रवृत्तीनें करावें? अशी साधनाची
आकांक्षा असतां याग साधनत्वानें प्राप्त होतो. 'कथं भावयेत?' = कोण्या प्रकारच्या पुरुषप्रवृत्तीनें करावें? अशी इतिकर्तव्यतेची आकांक्षा झाली
असतां प्रयाजादि अंगजात इतिकर्तव्यतेनें प्राप्त झाले. म्हणून 'स्वर्गकामो यजेत' या वाक्याला 'अन्वयाधान प्रयाजादि अंगांनी उपकार संपादन करून यागानें स्वर्ग
करावा' असा अर्थबोध झाला.

॥ व्याख्यान ॥

अ ध्यस्त (=मिथ्या=अज्ञानकल्पित) ही मानले पाहिजे. अर्थात् म्हणून सूत्रानें ज्ञानमात्रानें अनर्थनिवृत्तीला सांगून सामर्थ्यावरून कर्तृत्वादिकांचे अध्यस्तत्वही सूचित केले आहे. यान्यायोगानेंच शास्त्राच्या विषय प्रयोजनांची सिद्धि होते. कारण अनर्थ कल्पित असल्यामुळे जसें ज्ञानमात्रानें अनर्थनिवृत्ति प्रयोजन सिद्ध होते तसाच कर्तृत्वादिकांच्या कल्पितत्वानें जीवब्रह्मैक्य

॥ विवरण ॥ टी. श्री. पृ १३४-१६

उपपत्ति न होणे या अर्थापत्ति प्रमाणबळावर असा अर्थ. 'अर्थात्' = सामर्थ्यावरून = अन्यथा अनुपपत्तीवरून, अर्थापत्ती-वरून असा अर्थ. पण फलीभूत ज्ञानांत व विचारांत लक्षणा असो. तरी विषय (व प्रयोजनांच्या) सिद्धीचा अभाव असल्यामुळें अनारंभणीयत्वदोष दुर्वार आहे? त्यावर सांगतात - 'यान्यायोगानेंच' याचे उपपादन करितात - 'कारण अनर्थ' 'कर्तृत्वादिकांच्या कल्पितत्वानें जीवब्रह्मैक्यविषयही सिद्ध होतो' कारण जीवब्रह्मैक्यविषयाच्या विरोधी त्यांच्यांतील भेद अविद्याकल्पित कर्तृत्वादि उपाधिनिर्मित असल्यामुळे शास्त्रावरून शुद्धस्वरूपज्ञानानें उपाधींची निवृत्ति झाली असतां भेदाची निवृत्ति सिद्ध होऊन ऐक्य सिद्ध होते. याविषयीं अनुमानप्रयोग असे - 'शास्त्र आरंभ करण्यास योग्य आहे त्याला विषयप्रयोजनवत्त्व असल्यामुळें भोजनादिकाप्रमाणें.' 'शास्त्र प्रयोजनवान् आहे त्याला बंधनिवर्तक ज्ञानहेतुत्व असल्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अ नुपपन्न आहे? कारण श्रुतिनें किंवा लक्षणेनें सूत्रानें अध्यस्तत्वाला प्रतिपादन केले नाही? त्यावर सांगतात - 'अन्यथा अनुपपत्तीवरून' पूर्वपक्षानें जीवब्रह्मैक्यविषयाच्या विरोधी दाखविलेल्या भेदप्रत्यक्षाचा निरास करितात - 'कारण जीवब्रह्मैक्य' भेदप्रत्यक्ष असलें तरी तो श्रुतियुक्तिविरुद्ध व बलवत्तर बाधित असल्यामुळें (त्याला) त्याला कल्पितत्व सिद्ध होते म्हणून व्यावहारिक प्रामाण्य असलें तरी पारमार्थिक जीवब्रह्मैक्याचा बाधक होत नाहीं. असा अर्थ. यामुळेंच कर्तृत्वादिकांच्या कल्पितत्वानें प्रयोजनाची सिद्धि व्याख्यानांत दाखविली आहे. याविषयीं अनुकूल अनुमानप्रयोग दाखवितात - 'याविषयीं अनुमान' भोजनासारखें ~~विषय~~ म्हणून त्याच्या आरंभास प्रमाणें असून दुःखनिवृत्ति प्रयोजन आहे. 'अध्यासनिवृत्तत्वामुळें' इच्छितत्वानें अधिक महत्त्वामुळे परमप्रयोजनाविषयींही प्रयोग दाखवितात - 'शास्त्र प्रयोजनवान् आहे'

॥ व्याख्यान ॥

(भाग)

-विषयही सिद्ध होतो. याविषयाबद्दलही ब्रह्मज्ञानानें जीवाच्या अनर्थ निवृत्तिरूप फलाला सांगूनही सूत्रानें सामर्थ्यावरून सूचित केले आहे. कारण दुसऱ्याच्या ज्ञानानें दुसऱ्या ठिकाणच्या भ्रमाची

॥ विवरण ॥

मुळे हे रज्जु आहे इत्यादि वाक्याप्रमाणें 'कर्तृत्वादिबंध ज्ञानानें निवर्त्य आहे त्याला अध्यस्तत्व असल्यामुळें रज्जू- सिद्धि.

(वरकल्पित) सर्पाप्रमाणें' अशी प्रयोजनाची व 'शास्त्र ब्रह्मात्मैक्य विषयवान् आहे त्याच्या (ऐक्याच्या) विरोधि भे-

असलेल्या त्यांच्या भेदाला अविद्याकल्पित कर्तृत्वादि औपाधिकत्व असून शास्त्राला कर्तृत्वादि उपाधि निवर्त्य

~~क~~ शुद्ध स्वरूप ज्ञान द्वारा ऐक्यज्ञान हेतुत्व असल्यामुळे 'तो हा देवदत्त' या वाक्याप्रमाणें.' अशी विषयाची ~~सि~~ न विषयाला

फलाला सांगूनही

सि द्धि होते. 'याविषयाबद्दलही'- येथील ही शब्दानें असे ज्ञानानें अध्यस्त कर्तृत्वादिकांच्या निवृत्तीनें प्रयोजनाला सूचित

याने हीं विषयालाही सूचित केले आहे.

केले आहे. तसे, अभिप्राय दाखविला आहे. 'सामर्थ्यावरून'- जें ज्याच्यावर अध्यस्त असते तें त्याच्याच ज्ञानाने निवर्त्य ही

असते या नियमावरून प्राप्त होणाऱ्या व्याप्तिविषयक अनुमान प्रमाणबलावरून, किंवा अनुपपत्तीवरून असा अर्थ. ~~अनु~~ आ

अनुमानाचा प्रयोग असा- 'जीव ब्रह्माशी अभिन्न आहे त्याला ब्रह्मज्ञानानें निवर्त्य अध्यासाश्रयत्व असल्यामुळें शुक्तीशीं अभिन्न ही कारण

असलेल्या हे अंशाप्रमाणे'. अनुपपत्तीला दाखवितात- 'दुसऱ्याच्या ज्ञानानें दुसऱ्या ठिकाणच्या भ्रमाची निवृत्ति होत नाही' -

(ब्रह्माच्या ज्ञानानें जीवातील भ्रमाच्या) ही ळ

तर

अर्थात् त्याच्याच ज्ञानानें त्याच्या ठिकाणच्या भ्रमाची निवृत्ति होते असल्यामुळें भेद प्रतीत होत असतां निवृत्ति मागणे ऐक्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'हीरज्जु आहे इत्यादि वाक्याप्रमाणें'- रज्जुविषयक अज्ञान कारण असलेल्या सर्पज्ञानजनित भयकंपादिरूप अनर्थबंधाला निव-

र्तक 'हा सर्प नाही परंतु रज्जूच आहे' असें विशेषदर्शनात्मक जें ज्ञान त्याला हेतु 'ही रज्जु आहे' इत्यादि वाक्य

असल्यामुळे जसें तें प्रयोजनवान आहे त्याप्रमाणें शास्त्रही तसें असल्यामुळें प्रयोजनवान आहे असा अर्थ. [illegible]

अप्रमाणत्व

कर्तृत्वादि विशेषणकसें? त्यावर अनुमान सांगतात 'कर्तृत्वादिबंध'. 'रज्जु (वरकल्पित) सर्पाप्रमाणें' रज्जुसर्प ज्याप्रमाणें अध्यस्त असल्यामुळें

ज्ञाननिवर्त्य आहे. त्याप्रमाणें कर्तृत्वादिबंधही असा अर्थ. 'व्याप्तिविषयक अनुमानप्रमाणबलावरून'- जें ज्याच्या ज्ञानानें ~~नि~~

निवर्त्य अध्यासाचा आश्रय असते तें त्याच्याशी अभिन्न असते या सामान्यव्याप्तीवरून प्राप्त होणाऱ्या. त्याच्या ज्ञानानें निवर्त्य अध्यासाचे (

निवर्त्य

॥ व्याख्यान ॥

निवृत्ति होत नाही. अशरीरीतीनें सूत्राकडून अध्यासाच्या सूचनें द्वारानें विषयप्रयोजनांची सिद्धि होत असल्या-मुळें या शास्त्राचा आरंभ करावा हा सिद्धान्त. पूर्वपक्षाचे मतांत बंध सत्य असल्यामुळें ज्ञानमात्रानें त्याची निवृत्ति होणे शक्य नाहीं म्हणून उपायान्तर साध्य मुक्ति आहे. परंतु सिद्धान्त मतांत ज्ञानानेंच मुक्ति

॥ विवरण ॥

नाचून उत्पन्न होत नाहीं म्हणून ते यां अनुपपत्तीवरून ऐक्याला साधते असा अर्थ. फलित सांगतात- 'अशरीरीतीनं'- सूत्रानें अध्यासाच्या सूचनें द्वारानें विषयप्रयोजनांना आर्थिक अर्थानें (= सामर्थ्यानें) सूचित केलें असल्यामुळें व 'मी शुद्ध नाहीं' या प्रत्ययाला 'अहं' अंशांत कल्पित औपाधिक विशिष्ट विषयत्वानें, व विशिष्टस्वरूपानें आत्म्याच्या ब्रह्माशीं ऐक्याचा अंगी-कार नसल्यानें, त्या प्रत्ययाचा ऐक्याशीं विरोध येत नाहीं म्हणून व सांगितलेल्या कर्तृ अकर्तृत्वादि विरुद्धधर्म लिंगक अनुमानाला त्याच्या विरोधी सांगितलेलें अनुमान असणें इत्यादि दोषग्रस्तत्वामुळें विषयाची, व बंधाला अध्यस्तत्व असणें यामुळें प्रयोजनाची सिद्धि होते म्हणून असा अर्थ. 'उपायान्तर साध्य'- केवळकर्म, ज्ञानकर्म समुच्चय किंवा केवळ उपा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आश्रयत्व (= अधिष्ठानत्व) असल्यामुळें सोहस्वरूप प्राप्त होणाऱ्या अनुमान प्रमाणबळावर असा अर्थ. जसा शुक्तीतील इदं अंश [illegible] ज्ञानानें निवर्त्य अध्यासाचा आश्रय असल्यामुळें शुक्तीशीं अभिन्न आहे तसा जीव (= जीवातील शुद्ध अंश) ब्रह्मज्ञानानें निवर्त्य कर्तृत्वादि अध्यासाचा आश्रय असल्यामुळें ब्रह्माशीं अभिन्न आहे असा अनुमानाचा अर्थ. 'अंगीकार नसल्यानें'- तर शुद्धस्वरूपानें अंगीकार असल्यामुळें असा अर्थ. 'सांगितलेलें अनुमान असणें'- 'जीव ब्रह्माशी अभिन्न आहे' हें ऐक्यविषयक प्रबळ श्रुतिमूल अनुमान दाखविलें असल्यामुळें असा अर्थ. 'इत्यादि' येथील 'आदि' शब्दानें श्रुतिप्रमाणाचा विरोध जाणावा. 'केवळ कर्म'- आहे निष्कामकर्मानेंच मुक्ति आ- 'ज्ञानकर्म समुच्चय'-

भा मतानें. ~~[illegible]~~ 'वेदान्तीक देशी कर्म समुच्चित ज्ञानानें किंवा उपासनेनें मुक्ति मानतात. असा येथें [illegible] जाणावा.

॥ व्याख्यान ॥

होते असा भेद आहे. पण अध्यास सिद्ध होत नाही हें पूर्वीं सांगितलें हें खरें. म्हणूनच सर– सूत्रानें विषयप्रयोजनांच्या सिद्धीकरितां त्याचें अध्यस्तत्व सूचित केलें असल्यामुळें– भगवान्भाष्यकारांनीं 'युष्मदस्मत्' येथून 'नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' ये– थपर्यंतच्या आक्षेप समाधान भाष्यानें अध्यासाला दाखवून त्याच्याद्वारानें विषय–प्रयोजनांना सिद्ध करून सकलशास्त्राचा उपोद्धात केला आहे. व पुढील 'अहकों–

॥ विवरण ॥

उपासनेनें साध्य मुक्ति आहे असा भाव. 'हें खरें म्हणूनच'– असा आक्षेप संभवतो म्हणूनच असा अर्थ. 'तर' शब्दाचे स्पष्टीकरण 'भगवान् भाष्यकारांनीं' त्याला हेतु सांगतात– 'सूत्रानें' स्त्र करितात– 'सूत्रानें' 'सूचित केलें असल्यामुळें'– विचार करते व्यता रूप श्रोतार्थ अन्यथा (= त्याच्यावाचून) 'उपपन्न' (सि द्ध) होत नसल्यामुळें सूत्रानें सामर्थ्यावरून (= अर्थापत्तीवरून) सूचित केलेले विषय प्रयोजनवत्व वर्तते हीं अध्यासावाचून सिद्ध होत नसल्यामुळें त्यानें सामर्थ्यावरून अध्यासत्व सूचित केलें असल्यामुळें असा अर्थ. 'भगवान्' या विशेषणानें भाष्य–कारांना सूत्रकारांचा अभिप्राय जाणण्याचें व जीवांचें आक्षेपादिविषयक अज्ञान जाणून समाधानद्वारानें त्यांच्यावर अनुग्रह करण्याचें सामर्थ्य दर्शविलें आहे. पण मग 'अहंकोऽयम्' इत्यादि पुढील भाष्याचें काय प्रयोजन? त्यावर सांगतात– 'व पुढील'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'श्रौतार्थ' ऊ. ईश्वरार्थ

'श्रौतार्थ'– ~~अर्थिकार्थी~~ इन भिन्न लक्षणेनें सिद्ध होणारा अर्थ. 'सामर्थ्यावरून सूचित केलेले'– आर्थिकार्थानें प्रतिपादन केलेलें. 'अनुग्रह करण्याचें'– समाधानद्वारा असा अर्थ समाधान शब्द आक्षेपाच्या उपलक्षणार्थी आहे. 'आक्षेपादि' यातील 'आदि' शब्दानें प्रश्नाचें ग्रहण जाणावें. 'सामर्थ्य'– हेंच सामर्थ्य त्यांच्या प्रस्थानत्रयीवरील प्रसन्न गंभीरादि बहु गुणांनी युक्त भाष्यावरून व्यक्त होतें. तसेंच श्री अभियुक्तांनीं म्हटलें आहे कीं– "सत्यज्ञानसुखात्मा केनायं शोकसागरे मग्नः। इत्यालोच्य यतीन्द्रः प्रागध्यासं प्रदर्शयामास ॥१७॥ पण आक्षेप समाधान भाष्यानेंच जर अध्यासाला दाखवून विषयप्रयोजनांना सिद्ध केलें आहे तर 'कोऽयं' हें भाष्य निरर्थक आहे? असा आक्षेप घेतो– 'पण मग' 'त्यावर सांगतात'– सिद्ध समाधान करितात– व पुढील

व्याख्यान

यु।ऽयम्' येथून 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' येथपर्यंतच्या भाष्यानें लक्षणसंभावना प्रमाणांनीं अध्यासाचा सिद्ध केला आहे व 'अस्यानर्थहेतोः' येथून 'सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' येथपर्यंतच्या भाष्यानें साक्षात् विषयप्रयोजनांना सांगून ~~त्यांचा~~ वेदान्ताशीं संबंधाच्या कथनाच्या द्वारानें व "यथाचायं" या पुढील भाष्यवाक्यानें साक्षात् त्यांचा विचार शास्त्राशीं संबंध प्रतिपादन केला आहे. ~~अ-~~ अशा रीतीनें हें अध्यासभाष्य सूत्राशीं संगत असल्यामुळें त्याच्या व्याख्यानाला आतां आम्ही आरंभ करितों.

या अध्यासभाष्याच्या संगतीचें पंचपादिकाटीकानुसार विशेष स्पष्टीकरण असें —

॥ विवरण ॥

'वेदान्तांशी संबंधाच्या कथनाच्या द्वारानें' — या वाक्याचा 'विचारशास्त्राशीं' या वाक्याशीं अन्वय. श्रोतव्य विधीशीं विचारकर्ता- ~~[illegible]~~ समानार्थकता असून ज्या अर्थी हें वेदान्तांच्या विचारात्मक शास्त्र आहे त्या अर्थी जे वेदान्तांचे विषयप्रयोजन तेच याचे विषयप्रयोजन आहेत अशा परंपरेने, असा अर्थ.

'विशेष स्पष्टीकरण' — पुनः शंकेच्या अनुसारें विशेष स्पष्टीकरण करण्याचे कारण। भाष्याच्या सूत्राशीं संगतीचा व अध्यासभाष्याच्या खंडांचा पृथक् बोध होण्याकरितां हें आहे. पण "युष्मदस्मत्" इत्यादि हें भाष्य नव्हे, [illegible] व्याख्यान करण्यास योग्य नाहीं कारण यांत भाष्यलक्षणाचा अभाव आहे; "सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः। स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

केल्यावाचून दाखविणे अकिंचित्कर असल्यामुळें त्याचा सिद्ध केले आहे असा अर्थ.

पुनरुक्तिदोषाचा निरास करितात — 'पुनः' पण भाष्याच्या व्याख्यानाची प्रतिज्ञा करून इतराच्या व्याख्यानांत प्रतिज्ञाविरोध येतो? अशी शंका येते — 'पण युष्मदस्मत्' भाष्याच्या लक्षणाच्या [illegible] नंतर आक्षेप [illegible] पाहिजे? नंतर निरूपण करेंगे.

॥ टिप्पणी ॥

फ 'सूत्रार्थो' येथील सूत्र शब्दाचा अर्थ संग्रहवाक्यें असल्यामुळें श्रुति स्मृती ही संग्रहवाक्यें आहेत म्हणून [illegible] ग्रहण जाणावें.

॥ विवरण ॥ सूत्रार्थ सांगतो -

आत्मविदो विदुषाम् [१।१।१।२ उ. पु.] असें तर भाष्यलक्षण सांगतात. असें असतां प्रथम जें "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" या सूत्रांत अनुवादाचा परिहार व्हावा व शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति सिद्ध व्हावी म्हणून 'कर्तव्या' पदाचा अध्याहार करावा. (सूत्रांत) तेथें जिज्ञासापदानें अंतर्णीत (= प्रकृतिप्रत्ययार्थांमध्ये) विचाराला अनुष्ठानयोग्यतेनें उपलक्षित करून

॥ विवरणव्याख्या ॥

इतकें नाहीं असें सांगतो - 'कारणयाला भाष्यलक्षणाच्या'. भाष्यलक्षणाच्या ज्ञानावाचून त्याच्या अभावाचा ज्ञान नाहीं अनु-

५५ पत्ति असल्यामुळें त्याचें लक्षण सांगतो - 'सूत्रार्थो'. पद सूत्राचा पृथक् करितो - 'वर्ण्यते'. वार्तिकाच्या व्याख्यानाकरितां सांगतो - 'सूत्रानुसारिभिः'. कारण वार्तिकांत सूत्राच्या प्रतिकूल वर्णन ही संभवतें. वृत्तीची व्यावृत्ति करितो - 'स्वपदानि च'. पण हें भाष्य लक्षण असतो येथें त्याच्या अभाव कसा? अशी आशंका असतां, काय सूत्राच्या श्रौतार्थ स्पर्शित्वानें त्याचा भाष्यलक्षणत्व आहे? किंवा आर्थिकार्थ स्पर्शित्वानें? दोन्ही प्रकारच्या असंभव आहे असें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रथम श्रौतार्थत्वानें सूत्राच्या आनर्थक्य शंकेचा निरास करितो - 'असें असतां प्रथम'. 'असें असतां' = भाष्यलक्षण असें संभवास्थित असतां. सर्वज्ञ बादरायणांनीं प्रणीतत्वामुळें आनर्थक्याची अनुपपत्ति आहे म्हणून अध्याहारानें ही सूत्राची योजना करावी असें सांगतो - 'अध्याहार करावा'. त्यांत ही योग्याचाच अध्याहार करावा असें सांगतो 'कर्तव्यापदाचा'. योग्यत्वाचें उपपादन करितो 'शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति'. पण पुरुष प्रवृत्ति न होवो अशी आशंका असतां सांगतो - 'अनुवादाचा'. निरर्थक सिद्धबोधि वाक्य अनुवाद शब्दाचा अर्थ आहे. पण कर्तव्यपदाच्या अध्याहार असतांही आनर्थक्य तसेंच राहिलें? कारण प्रकृतीचा व प्रत्ययाच्या अर्थ ज्ञान व इच्छा यांना कर्तव्यत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां जिज्ञासापदानें विचाराला लक्षित करून त्याला कर्तव्यता संगति होते असें सांगतो - 'तेथें जिज्ञासापदानें'. 'तेथें' = सूत्रांत. लक्षणेंत हेतु सांगतो - 'अनुष्ठानयोग्यतेनें'. विचाराच्या लक्षणेंत कोणता हेतु? अशी आशंका असतां, त्याचा जिज्ञासापदातील वाच्यार्थाशीं संबंध असल्यामुळें असें सांगतो - 'अंतर्णीत' = प्रकृतिप्रत्ययांच्या, ज्ञान व इच्छा असा अर्थ. परोक्षतेनें.

॥ विवरण ॥

(अथशब्दानें सांगितलेल्या) साधनचतुष्टयसंपन्नाला ब्रह्मज्ञानाकरितां विचार कर्तव्य आहे, असा सूत्रवाक्याचा श्रौतार्थ संपन्न होतो. व सामर्थ्यावरून अधिकाऱ्याचें विशेषण जो मोक्ष त्याचें साधन ब्रह्मज्ञान सिद्ध होतें. व श्रवणविधी ३।

विवरणव्याख्यान

शब्द असतां अपरोक्षफलज्ञानाची इच्छा केली जाते. ~~सं~~ संदिग्ध असतां निश्चयफलज्ञानाची. तें तर विचारावाचून संभवत नाहीं (=ज्ञानाची इच्छा) म्हणून विचारांत लक्षणा आहे असा अर्थ. अथवा 'जिज्ञासा करावी' असें म्हटलें असतां इच्छेचा ज्ञानाला साक्षात् इच्छा- आक्षेपित ३७२ साध्यत्वाचा असंभव असल्यामुळें त्याच्या निर्वाहाकरितां विचार ~~आक्षेप~~ केला जातो. इच्छेच्या द्वारें साक्षात् ज्ञानसाधनत्वानें त्याचें अन्वय होत नसल्यामुळें त्याच्या ~~त्याच्या~~ निर्वाहाकरितां विचाराचा आश्रय केला जातो. क्रियेला का ज्ञानाला विफल- साधनत्वाच्या अनुपपत्तीनें अपूर्वाच्या ग्रहणाप्रमाणें ~~असा~~ अर्थ. पण असें असतांहि अधिकारी व फलाकांक्षत्वानें आनर्थक्य तसेंच आहे? त्यावर सांगतो - 'साधनचतुष्टयसंपन्नाला'. कारण अथ शब्दावरून विशिष्ट अधिकारी कळतो व इच्छेच्या विषयत्वानें ब्रह्मज्ञानाला फलत्वही कळतें. असा अर्थ. पण ब्रह्मज्ञानाला सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्तींत अन्यतरत्वाचा आर्थिक = (वरून प्राप्त होणाऱ्या अर्थाला) अभाव असल्यामुळें फलत्व नाहीं? अशी आशंका असतां (सामर्थ्य) ~~अ~~ सांगतो - 'सामर्थ्यावरून'. येथें हें अभिप्रेत आहे कीं - ब्रह्मज्ञानाकरितां विचार कर्तव्य पतंतर प्रतीत होतें परंतु ब्रह्मज्ञानाला स्वरूपानें पुरुषार्थता नाहीं. कारण त्याला सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्तींत अन्यतरत्वाचा अभाव आहे. म्हणून फलविशेषाची आकांक्षा असतां अथशब्दानें ग्रहण केलेला जो अधिकारी त्याचें ~~त्याचे~~ विशेषण मोक्ष फलत्वानें संबंधाला प्राप्त होतो. 'जसें स्वर्गकामो यजेत' येथें अधिकाऱ्याचें विशेषण स्वर्गाला फलत्व आहे त्याप्रमाणें. पण अधिकाऱ्याच्या विशेषण मोक्षाला त्यानें फलत्व आहे? किंवा काम्यत्वानें? पहिला पक्ष नाहीं कारण 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' ६ [ ] ५ यस्याहिताग्ने ~~रग्नि~~ र्गृहान् दहत्यग्नये क्षामवते पुरोडाशमष्टकपालं निर्वपेत् ७ [तै. सं. २।२।३।८] इत्यादि स्थलीं जीवन गृहदाहादिकांना हि फलता प्रसंग येईल. दुसरा पक्ष हि नाहीं. कारण "दरस्त्रीकामः प्रायश्चित्तं कुर्यात्" येथें काम्य स्त्री पिंडाला हि फलता प्राप्त होईल. म्हणून अधिकाऱ्याच्या विशेषणाला फल-

~~शीसांनिध्य~~
सन्निधि - असङ्गत्या व-३ां-वा।कि॥ी। ।।विवरण।।

[~~यासंन्नि~~धान्मुळें वेदान्तवाक्यविचार सिद्ध होतो. अशारीतीनें श्रुतिवसामर्थ्यावरून (साधनचतुष्टयसंपन्नस्य मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्तव्यः) साधनचतुष्टयसंपन्नाळा मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञाना करितां वेदान्तवाक्यांनीं विचार कर्तव्य आहे. असा सूत्रवाक्याच्या तात्पर्यानें प्रतिपाद्य अर्थ कळतो. असें सूत्रार्थ असता हें भाष्य सूत्रकळे काहीं प्रतिपादन करीत नाहीं. म्हणून व्याख्यान करण्यास योग्य नाहीं? या शंकित दोषाचा.

।। विवरण व्याख्यान।।

असंगत आहे? नाहीं; कारण विशेषणत्व मात्रानें किंवा काम्यत्व मात्रानें श्रुतीला फलत्व नाहीं. परंतु काम्यत्व असतां अनिंदितत्वानें आहे. म्हणून अधिकारि विशेषणीभूत मोक्ष फळ आहे हें योग्य पक्षच. पण विचाराळा विषय साकांक्ष ~~असल्यामुळें~~ असल्यामुळें वत्थला मांगितलें नसल्यामुळें विचाराला साकांक्षत्वच आहे. या शंकेचा निरास करितो - 'ब्रह्म व कि ~~में आणि असत्य~~ असल्यामुळें. ~~...~~मुळें'? ब्रह्मज्ञानाला प्रत्यक्षादिकांच्या अविषयत्वानें व उपनिषन्मात्राच्या प्रतिपाद्यत्वानें उपनिषत् विषयक विचार त्याला साधन आहे असा अर्थ. सूत्रार्थाच्या वर्णनाचा उपसंहार करितो - 'अशारीतीनें'. फलिताला दाखवितो - 'असा सूत्रार्थ असता' ~~'असे असता हे'~~ 'हें' 'युष्मदस्मत् इत्यादि आक्षेप समाधान रूप वाक्य सूत्रकळे काहीं प्रतिपादन करीत नाहीं म्हणून भाष्य न व्हे अशी योजना. अभाष्यत्वाच्या समर्थनाच्या फळाला सांगतो - 'म्हणून व्याख्यान करण्यास' त्याच्या उत्तरत्वानें व्याख्यानाला अवतीर्ण करितात - 'या शंकित दोषाचा', पण या भाष्य द्वयाला कशामुळें आक्षेपित करून समाधान केलें जातें? कारण पुढेंही आक्षेपसमाधानांना अविशेषत्व आहे? अशी आशंका असतां सूत्रित विषयप्रयोजनाला हेतु अध्यासविषयक अशा 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकाला भाष्यत्व सिद्ध झालें असतां, अध्यास विषयाहून अ-उत्तरभाष्याचाही भाष्यत्व सिद्ध होतें. अशा अभिसंधानानें सांगतात - 'भाष्य खंडाचें' = आक्षेपसमाधानरूप भाष्यद्वयाचें असा अर्थ. उत्तर भाष्याला त्याच्याशीं समानयोगक्षेमत्व दाखविण्याकरितां 'खंड' शब्द प्रयोग आहे. 'काय इत्यादि' जें भाष्य तें प्रतिपादन करितें असा अन्वय आहे? किंवा इतर जें तें भाष्य असा? पहिला पक्ष नाहीं कारण अशून

॥व्याख्यान॥

१।११ "युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः" येथून "अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः" इत्यन्त (=येथपर्यंतचें) भाष्य "अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते" येथपर्यंतच्या भाष्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होतें. तसेंच शास्त्राच्या विषयप्रयोजनाला सामर्थ्यावरून प्रथमसूत्रानें सूचित केलें असल्यामुळें प्रतिपादन करितें

॥विवरण॥

परिहार करीत भाष्यखंडाचें सूत्रानें सामर्थ्यावरून ग्रहण केलेल्या विषयप्रयोजनाच्या प्रतिपादनांत तात्पर्य दाखवितात - "युष्मदस्मत् --- प्रतिपादन करितें." तेथें (=व्याख्यानांत) "नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः इत्यन्त
२।२२ भाष्य हा ग्रंथ शास्त्राच्या विषय व प्रयोजनाला प्रतिपादन करितो असा उत्तरभाष्याशीं संबंध लावला पाहिजे. (सामर्थ्यानें सूत्रानें सूचित केलेल्या विषयप्रयोजनांना प्रतिपादन करितें) त्या अर्थी सूत्राशीं संगत असल्यामुळें हें भाष्य व्याख्यान करण्यास योग्य आहे.

॥विवरणव्याख्यान॥

भाष्यत्व सिद्ध आहे असल्यामुळें तें प्रतिपादन करितें या उक्तीची अनुपपत्ति आहे? हा समग्र पक्षही नाहीं कारण प्रतिपादन करितें येथें कर्त्याच्या अभावाचा प्रसंग येतो. पण १६।१ 'इत्यन्तं' ग्रंथाच्या कर्तृत्वानें संबंध आहे? अशीही शंका घेऊं नये कारण त्याला विषयादिकांच्या प्रतिपादकतेचा योग अनुपलब्धि आहे? अशा आशंकेला निरसीत करितात - 'तेथें नैसर्गिकोऽयं' इत्यन्त जें आहे तें भाष्य आहे असें येथें विधान केलें जातें. 'प्रतिपादन करितें' येथें कर्त्याच्या अभावाचा प्रसंग हो येत नाहीं असें सांगतात - 'हा ग्रंथ' व्याख्यानांत हा ग्रंथ प्रतिपादन करितो अशी योजना. प्रतिपादकत्व असिद्ध आहे? अशीही शंका घेऊं नये. कारण त्याला पुढें (=हेतुवचन ~~या~~ विवरणांत ~~असा~~ अर्थ) सांगावयाचें आहे असा अर्थ. किंवा प्रतिपादन करितें असें विधान केलें जातें. पण भाष्यत्वाचीच असिद्धि असल्यामुळें हा अनुवाद योग्य नाहीं असेंही नाहीं कारण भाष्य शब्दाला ग्रंथमात्रवाचित्व आहे. असा अर्थ. १६।१८ पं. ११।२ ~~१६।१८~~ पण 'इत्यन्त भाष्य' अशा इत्यन्ताच्या ग्रहणा सामर्थ्या-

॥ विवरण ॥

२।२३ च ना

असा अर्थः ~~श्रीसंबंधाद्यात्मकप्रयोजनहेतोः~~ पण भाष्यद्वय ~~च~~ विषयप्रयोजनांना कसें प्रतिपादन करितें? शास्त्रारंभाचा निमित्त अशा विषयप्रयोजनांच्या सिद्धीला हेतु अशा अभ्यासाला पुढें ठेवीत असल्यामुळे असें आम्ही म्हणतों ~~आम्ही म्हणतों~~. कारण हेतुवचन प्रतिज्ञार्थाला साधतें. तें असें — 'हें शास्त्र आरंभ करण्यास योग्य आहे, याला संभावित विषयप्रयोजनत्व असल्यामुळें कृष्यादिकांच्या आरंभाप्रमाणें.' 'शास्त्र हें संभावित विषयप्रयोजन आहे, त्याला अविद्यात्मक बंधाचें निवर्तकत्व अ

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~प्रस्तुत~~ अवधारण प्रतीत होतें. तें कोणाशीं अन्वयाला प्राप्त होतें हें विवेचनीय आहे. काय भाष्यद्वयाशीं? किंवा विषयप्रयोजनाशीं? किंवा प्रतिपादनाशीं? ~~तीन्ही~~ ति तिन्ही प्रकारांनीं अन्वित होत नाहीं असें सांगतो — 'पण भाष्यद्वय' (आक्षेपसमाधानरूप भाष्यद्वय.) भाष्यद्वयच विषयादिकाला कसें प्रतिपादन करितें? कारण 'अस्यानर्थहेतोः' इत्यादि कांहीं त्यांना प्रतिपादन करितें? भाष्यद्वय विषयप्रयोजनांनाच कसें प्रतिपादन करितें? कारण अध्यासालाही प्रतिपादन करितें. भाष्यद्वय विषयप्रयोजनांना प्रतिपादन करितेंच हें कसें? कारण अध्यासालाच प्रतिपादन करितें. ति तिन्ही विकल्पांत सांगितलेला दोष येथें अवतीर्ण होत नाहीं असें सांगतात — 'शास्त्रारंभाला निमित्त'? भाष्यद्वय विषयादिकाला प्रतिपादन करितें असें भाष्य नाहीं. कारण याला हेतूचें उत्थापकत्व आहे व पुढच्या वाक्यानें सिद्ध विषयादिकांचें अनुवादकत्व आहे. तसें भाष्यद्वय विषयप्रयोजनांनाच प्रतिपादन करितें अध्यासाला नाहीं. कारण याला लक्षणादि भाष्यानें सिद्ध केलेल्या अध्यासाचें अनुवादकत्व आहे. तसें हें विषयप्रयोजनांना प्रतिपादन करितेंच कारण याला हेतूचें उत्थापकत्व आहे. पण हें हेतूचें उत्थापकत्व विषयप्रयोजनांना कसें प्रतिपादन करितें? त्यावर सांगतात — 'कारण हेतुवचन'? जसें धूमवत्त्व हेतुवचन अग्नि~~सत्त्वाला~~ सत्त्वाला साधतें तसें असा अर्थ. पण अध्यासाला विषयप्रयोजनसिद्धिहेतुत्व व विषयादिकाला शास्त्रारंभकत्व सांगितलें तें असंभाव्य आहे? कारण त्याशीं त्याचा संबंध आहे? अशी आशंका असतां विशेषणांशांत त्याही अभाव असतांही सामान्यधर्मीत तो आहे असें सांगतात 'तें असें' हेतूच्या असिद्धीचें निराकरण करितात — 'शास्त्र हें' इत्यादिप्रमाणें.

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे जागृत बोधाप्रमाणें. म्हणून अशा रीतीनें शास्त्रारंभाला निमित्त अशा विषयप्रयोजनांच्या विरोधी (सत्याप्रमाणें भासणाऱ्या) बंधाला अविद्यात्मकत्व (अध्यासात्मकत्व) दाखविणारें भाष्य हें विषयप्रयोजनांना प्रतिपादन करितें. पण बंधाचें अविद्यात्मकत्व सांगणारा हेतु असिद्ध आहे? तेव्हां असिद्ध असिद्धानें कसें साध्य जातें? त्या वेळ सांगतात- 'सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' येथपर्यंतच्या भाष्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्सातें विषयादिकांच्या सिद्धीला हेतुभूत अशा अध्यासाच्या सिद्धीला हेतुभूत लक्षण संभावना सद्भाव प्रमाणांनां प्रतिपादन करणाऱ्या भाष्याशीं सह लक्षणादिकांनीं स्वार्थ अध्यासाला साधून विषयप्रयोजनाला साधतें, असा अर्थ. म्हणूनच व्यवधान व अव्यवधानांच्या प्रयोगानें विषयादिकांच्या साधकत्वामुळें 'येथपर्यंतचें भाष्य' 'येथपर्यंतच्या भाष्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्सातें' असें भाष्याचें विभागानें ग्रहण केलें आहे. पण मग 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' येथपर्यंतच्या भाष्यानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जागृत्बोध जसा स्वप्नाला निवर्तक आहे त्याप्रमाणें. बंधाच्या निवर्तकत्वाचें उपपादन करितात- 'अविद्यात्मक' परमप्रकृतीचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अशा रीतीनें' विशेषणाच्या असिद्धीची शंका घेतो- 'पण बंधाचें' लक्षणादिकांना येथें सांगितलें असल्यामुळे असिद्धि कशी? असें सांगतात- 'त्याला सांगतात'. पण 'अस्यानर्थहेतोः' इत्यादिकाला अध्यासाचें प्रतिपादकत्व नसल्यामुळें त्याच्या एकवाक्यत्वानें 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकाला विषयादिकांचें साधकत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'विषयादिकांच्या' 'भाष्याशीं सह' म्हणजे हें लक्षणादि भाष्याशीं एकवाक्यतेला तेव्हा प्राप्त होतें 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्याशीं नव्हे असा अर्थ. पण लक्षणादि भाष्याशीं सह एकवाक्यतेला प्राप्त होत्सातें जरी विषयादिकाला साधतें तर 'येथपर्यंतचें येथपर्यंतच्या भाष्यानें' असें विभागानें ग्रहण अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'म्हणूनच' लक्षणादि भाष्य अध्यासाला प्रतिपादन करून विषयादिकांत पर्यवसित होतें हें (आक्षेपसमाधानभाष्य) तर साक्षात् होतें म्हणून विभागानें ग्रहण करणें युक्त आहे असा अर्थ. पण मग 'अस्यानर्थहेतोः' इत्यादिकाला ~~स्व~~ अध्यासाचें असाधकत्व असल्यामुळें त्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्सातें हें सांगणें अयुक्त आहे अशी शंका घेतो- 'पण मग'

॥ विवरण ॥

पर्यवसानाला प्राप्त होत्सातें' असें म्हणावयास पाहिजे होतें? खरें आहे तरी 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्याला विषयप्रयोजनांच्या वेदान्तवाक्याशीं संबंधाच्या कथनाच्या द्वारानें विचारशास्त्राशी संबंधाला प्रतिपादन-परत्व असल्यामुळें विचारशास्त्रीय विषयप्रयोजनांच्या साधनांत सव्यवधानत्व सामान्यें पूर्वभाष्याशीं सहयत्वें ग्रहण केलें आहे. पण असें आहे तरी सूत्राच्या संबंधीं न मळल्या (=सूत्रानें प्रतिपादन न केलेल्या) विषय-प्रयोजनांना कसें प्रतिपादन केलें जातें? अशीं आशंका येईल म्हणून सांगतात- 'विषयप्रयोजनांला सामर्थ्या

३१६

वरून प्रथमसूत्रानें सूचित केलें असल्यामुळें'. ज्याअर्थी प्रथमसूत्रानें सामर्थ्यावरून सूचित केलें आहे त्याअर्थी

शास्त्रारंभा- ५१४

(त्यामुळें) प्रतिपादन करितें असा अन्वय. अशा रीतीनें ~~निर्धोळा~~ किंवा विचारारंभाला अपेक्षित अधिकारी वि-षय व फलानुबंधांत विषय व फलाच्या उपपादनाकरितां बंधाचें मिथ्यात्वयें वर्णन केलें आहे त्यामुळें सूत्राशीं संगत

५१८

असें हें भाष्य व्याख्यान करण्यास योग्य आहे असा अर्थ. पण जर सूत्रानें सामर्थ्यावरून विषयप्रयोजनांना सूचित

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शब्दावरून प्रतीयमान अर्थाचा अंगीकार करितात- 'खरें आहे'. मग 'अस्यानर्थहेतोः' यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्सातें हें व्याख्यान अनुपपन्न आहे? त्यावर सांगतात- 'तरी', 'पूर्वभाष्याशीं सह' = लक्षणादि भाष्याशीं सह. 'यत्वें' = 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्यानें. त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'सव्यवधानत्व', कोठें व्यवधानत्व? अशी शंका असतां सांगतात- 'विचारशास्त्रीय'. पण 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्याला अध्यासाचें असाधकत्व आहे त्यामुळें सव्यवधानत्व कसें?

साधनांत

त्यावर सांगतात- 'विषयप्रयोजनांच्या वेदान्तवाक्याशीं', 'विचारशास्त्राशीं' = वेदान्तांच्या विचारशास्त्राशीं. भाष्यद्वयानें

३१

विषयादिकांचा प्रतिपादकत्व अंगीकार करून त्याच्या सूत्राशीं असंगतीची शंका घेतो- 'पण असें आहे तरी', सूत्राशीं असंबंधित

५२१

प्रसिद्ध आहे असें सांगतात- '(म्हणून) सांगतात'. सूत्राशीं संगति सांगून व्याख्यान यत्नाचा उपसंहार करितात- 'अशा री-

२८१५

रीतीनें'. भाष्यकारांच्या सूत्रव्याख्यानाच्या अनुरोधाविषयीं आशंका घेतो- 'पण जर'. पण हीं त्याच्या उपस्थापनानें.

॥ व्याख्यान ॥ (ब्र.सू.भा.)

१।१।४

हें सूचित करणें 'तस्मात्कृत्स्न विजिज्ञासितव्यम्', यांच्या पूर्वीच भाष्यांत स्पष्ट तर भाष्यकारांनी ~~नीं~~ सांगितलें आहे असें आम्ही प्रदर्शित करूं. पण असें आहे तर 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्व- ~~कत्व~~ विद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' असें एवढेंच भाष्य असो. कारण त्यांत 'अस्या- नर्थहेतोः प्रहाणाय' असा प्रयोजनाचा निर्देश व 'आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये' असें विषयाचें

१।१।६

॥ विवरण ॥

केलें आहे तर भाष्यकारांनी सूत्रांच्या त्यांना प्रतिपादन करण्यांत व्यापार दाखवून आक्षेपसमाधानपूर्वक साक्षात्त्यां- चें प्रतिपादन करावयास पाहिजे होतें. अन्यथा सूत्र व भाष्यकारांचे त्यांना प्रतिपादन करण्यांत तात्पर्य नसण्याचा प्र- संग येतो! यावर सांगतात- 'हें सूचित करणें' वरील ग्रंथांत सांगितलेल्याच अर्थाला आक्षेपसमाधानपूर्वक विशेष स्पष्ट करण्याकरितां पूर्वपक्षी शंका घेतो- 'पण असें आहे तर' इत्यादि. पण 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय'

५।११

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषयादिकांचें प्रतिपादन केलें असल्यामुळें यांत शंकेला अवसर नाहीं अशी आशंका असतां सांगतो- 'आक्षेप' पण हें उच्च आक्षेपसमाधानानें त्यांना तसें प्रतिपादन केलें आहे? त्यावर सांगतो- 'सूत्रांचा' 'व्यापार'- त्यांच्या प्रतिपादनांत सा- मर्थ्य. भाष्यकृतत्व असल्यामुळें विषयादिवाचक शब्दांच्या योगानें ते निर्देश करण्यास योग्य आहे असें सांगतो- 'साक्षात्त्यां' पण प्रतिपादनच उपयुक्त आहे साक्षात् नाहीं त्यावर सांगतो- 'अन्यथा' अप्रतिपादन असिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकांत हेतूच्या उपस्थापकत्वानें भाष्यत्व सिद्ध असतां आक्षेपाला अनवसर आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'वरील ग्रंथांत' पण हेतूच्या उपस्थापकत्वामुळें 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकांवर आक्षेप आहे अशी शंका घेतात- 'पण अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय यांच्याप्रमाणें'. हेतूचें उत्थापकत्व असिद्ध आहे

२८।१८

॥ व्याख्यान ॥

प्रदर्शन केलें आहे. या 'युष्मदस्मत्' इत्यादि 'मी मनुष्य आहे' अशारीतीनें देहेन्द्रियादिकांत-
मी व माझें हें अशा अभिमानात्मक लोकव्यवहाराला अविद्यानिमित्तत्व प्रदर्शनपर ~~भा~~-

१।२१

भा ष्याशीं काय उपयोग? सांगतो – ब्रह्मज्ञानंतर अनर्थहेतुनिवर्तक सूत्रित आहे व अनर्थ

॥ विवरण ॥

~~य~~ यथाभाष्यप्रमाणें पूर्वभाष्यहीं विषयादिकांचें प्रतिपादन करीतें. तेव्हां त्याच्यावर हा आक्षेप कसा?
त्यावर नाहीं असें सांगतो – 'या युष्मदस्मत्' येथें विचारकर्तव्यता विषयप्रयोजन व अध्यासापर्यंत उत्तरोत्तरानें
~~तसेच~~ पूर्व पूर्वीचें साधन सूत्रानें सूचित असल्यामुळें अध्यासाच्या साधनद्वारानें विषयप्रयोजनांना
साधून विचारकर्तव्यता साधनीय आहे, अशा क्रमाच्या नियमाला विवक्षित करीत सांगतात – 'सांगतो'

(पृ.५८।२।११)

इत्यादि आवश्यक आहे' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें, पण ब्रह्मज्ञान प्रयोजन असलें त्या विचारकर्तव्यपक्षाला सूत्रित ~~अ~~-

ति वं

कु कुवणाऱ्या सूत्रानें बंधनिवृत्ति, विचार व विज्ञानाच्या प्रयोजनत्वानें कशी सूत्रित आहे? त्यावर सांगतात – 'ब्रह्म'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें सांगतो – 'त्यावर नाहीं' अध्यासावांचूनही विषयादिकांची सिद्धि होत असल्यामुळें अध्यासाला त्याचें हेतुत्व
नाहीं असा आक्षेपसंधि. पण विचार कर्तव्यतेला श्रौतत्व असल्यामुळें तिच्यापरित्यागानें प्रथम अध्यासाचें व-
र्ण र्णन, मग विषयादिकांचें वर्णन, नंतर विचारकर्तव्यतेचें निरूपण असा विरुद्धक्रम कशामुळें? त्यावर सांगतात
येथें विचारकर्तव्यता'. पण इष्यमाणत्वानें (=इच्छितत्वानें) ज्ञानाला फलत्व आहे. तेंव्हा अध्यासाची ~~अ~~
अ अपेक्षा करीत नाहीं. म्हणून अध्यास असूत्रित असल्यामुळें त्याचा प्रतिपादक भाष्य असंगत आहे? अशी शंका घेतो-
'पण ब्रह्मज्ञान प्रयोजन'. बंधनिवृत्तीचें असूत्रितत्व असिद्ध आहे असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात'. पण
काय अनर्थहेतूची निवृत्ति मुखतः सूत्रित आहे? किंवा सामर्थ्यावरूनी? पहिला पक्ष नाहीं कारण तसें उपलब्ध होत

॥ व्याख्यान ॥

प्रमातृताप्रमुख कर्तृत्वभोक्तृत्व आहे. तें जर वस्तुकृत (=सत्यहेतुक) आहे तर ज्ञानानें

॥ विवरण ॥

-ज्ञानंतर अनर्थहेतु निवर्तक सूचित आहे' विचारसाध्य ज्ञानाच्या प्रयोजनाची आकांक्षा करणारा विचार-विधि अधिकाऱ्याचें विशेषण मोक्षाचा प्रयोजनत्वानें जाणितो असा अर्थ. पण अनर्थ नरकपातादिलक्षण, अन्यत्र असून शरीरादि प्रतिभासाचें मिथ्यात्व साधलें जोसें असें कशानीं काय संगत आहे? यावर नाहि असें सांगतात- 'व अनर्थ प्रमातृताप्रमुख'. मग ज्ञानानें वस्तुभूतत्व प्रमातृत्वकर्तृत्वभोक्तृत्व निवृत्त होईल? यावर नाहि असें सांगतात- 'तें जर वस्तुकृत'. तें असें कीं — चित्रावयवींत नीलविशेष द्रव्यज्ञान स्वविषयाचा·

विवरणव्याख्यान

नाहि. दुसरा पक्षहि नाहीं. कारण अनुपपत्तींचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'विचारसाध्यज्ञानाच्या'. ब्रह्मज्ञानाच्या उद्देशानें विधीयमान विचार करण्यता ब्रह्मज्ञानाच्या अनर्थनिवृत्ति फल तेव्हा आक्षेपित करितें कारण स्वरूपानें त्याचा अपुरुषार्थत्व आहे असा अर्थ. पण अनर्थनिवृत्ति सूचित असल्यामुळें त्याचें मिथ्यात्व वर्णनीय आहे. त्याच्या स्वरूपाच्या निर्देशानें काय उपयोग? अशी आशंका असतां दुसऱ्या शंकेच्या निरासाकरितां असे दाखविण्याकरितां दुसरी शंका सांगतात - 'पण अनर्थ'. शरीरादि अभिमान पुरःसर असलेला नरकपातादिकापासून उत्पन्न झालेला दुःखाच्या प्रमातृत्वाचा अनर्थत्व असल्यामुळें असंगति नाहीं असें सांगतात- 'यावर नाहीं'. अनर्थनिवृत्तीचें सूचितत्व अंगीकार करून अध्यास-सूत्राचा आक्षेप करितात- 'मग ज्ञानानें' परमार्थ प्रपंचाच्या ईश्वरज्ञानानें निवृत्ती प्रमाणें ब्रह्मज्ञानानें ही निवृत्ति होईल असा अर्थ. दृष्टान्ताच्या असाम्यतेनें उत्तर सांगतात- 'यावर नाहीं' ज्ञानानें सत्याच्या अनिवर्तकत्वाचें उपपादन करितात- 'तें असें कीं'. ज्ञानाचें वस्तु (सत्य) निवर्तकत्व काय दृष्टबलावरून आहे? किंवा श्रुतिबलावरून? पहिल्या पक्षीं काय तें विषयसंबंधी वस्तूला निवृत्त करितें? किंवा आश्रयसंबंधी? किंवा उभयसंबंधी? पहिल्या पक्षीं हें आलोचनीय आहे

॥ विवरण ॥

किंवा स्वविषयसमवेत रसादिकाला किंवा विरोधिप्रीतिमादिकाला निवर्तक होत नाही. तर स्वविषयाच्या अनवबोधास केवळ त्याने निवृत्त केला जातो. स्वाश्रयगत वस्तु ज्ञानानें निवृत्त होते असें असेल तर नाहीं कारण घटादिकांच्या ज्ञानानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कों- कार्यनियंतृत्वादि विशिष्ट विषयक (ब्रह्मज्ञान) निवर्तक आहे? किंवा केवळ ब्रह्म विषयक? व्यभिचारामुळे पहिला पक्ष संगत नाही असें सांगतात- 'चित्रावयवीत' नीलविशिष्ट पदार्थज्ञान स्वविषयाच्या नीलविशिष्टत्वाला निवृत्त करीत नाही; कारण तसें असतां चित्रावयवीचा आरंभक नीलादि असल्यामुळें नीलविशिष्टाची निवृत्ति झाली असतां चित्रावयवीची सिद्धि होणार नाहीं. चित्ररूपरूपाला एकत्व असलें तरी नानारूपांचा समुदाय चित्र असल्यामुळेंच नीलादि त्याचा आरंभक आहे म्हणून त्याच्या अपेक्षेनें 'नीलविशिष्ट द्रव्यज्ञान' असा येथें दृष्टान्त देण्यांत विरोध नाहीं. पण केवळ ब्रह्मविषयक ज्ञान त्यामध्येंतील नियन्तृत्वादिकांचे निवर्तक आहे? याविषयींही व्यभिचार सांगतात- 'स्वविषयसमवेत'. नीलज्ञानाला अविरोधामुळें रसादिकांचें निवर्तकत्व नाहीं. शुद्धात्मविषयक तर त्याच्या विरोधीला निवृत्त करितें अशी आशंका असतां तेथेंही व्यभिचार सांगतात- 'किंवा विरोधि' विषयगत व्यवहारायोग्यत्व जसें नीलज्ञानानें निवृत्त केलें जातें. त्याप्रमाणें येथेंही? अशी आशंका असतां अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां अयोग्यतेची निवृत्ति होत असल्यामुळें तिला ज्ञाननिवर्त्यत्व नाहीं असें सांगतात- 'स्वविषयाच्या अनवबोधास' पण वस्तुमात्र आश्रयी ज्ञानप्रागभावाला ज्ञाननिवर्त्यत्व दृष्ट आहे? अशी आशंका असतां प्रागभावाच्या निवृत्तीला ज्ञानमात्रत्व मानलें असल्यामुळें ज्ञानानें प्रागभावाला निवर्त्यत्व नाहीं असें सांगतात- 'केवळ'. उत्पत्तिपश्चात् उत्पादन करितो 'स्वाश्रयगत'.

~~जीवगत~~ नियन्तृत्वादि प्रपंचाची निवृत्ति झाली असतां त्याच्या सापेक्षपणानें असलेलें ब्रह्मगत नियंतृत्वादि देखील आपोआप ~~थांबून~~ निवृत्त होते असा अर्थ. व्यभिचारामुळें हा पक्ष देखील योग्य नाही असें सांगतात- 'नहि कारण घटादिकांच्या' ज्ञानानें जे आश्रयविषय त्यांच्यासंबंधी वस्तूला ज्ञान निवर्तक आहे. आत्मज्ञानाचा तर आत्मा आश्रय विषय आहे.

॥ विवरण ॥

आत्मगत धर्माधर्मादि गुणांची निवृत्ति होत नाहीं. आश्रयविषय उभयसंबंधीही वस्तु ज्ञानानें निवृत्त होत नाहीं, कारण आत्म्याच्या शरीरविषयक ज्ञानानें देहात्मसंबंधादिकांची निवृत्ति होत नाहीं. पण दृष्टसामर्थ्यावरून ज्ञानामुळे बंधनिवृत्ति होत नाहीं कोण्यानें अविद्यात्मत्व वर्णन केलें जाईल. परंतु आगमच ज्ञानापासून बंधनि-वृत्तीचा श्रवण करवितो. (सांगतो) पण मग श्रुताच्या उपपत्ती करितांच बंधाचें अविद्यात्मकत्व वर्णनीय आहे? जसे आग्नेयादि सहा यागांना अधिकारा (=परमा) पूर्वविषयतेनें अपूर्वाचा करण (=साधन) भाव श्रुत असतां ही काळा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

देहाने व्याप्तीचा बंध त्याच्या ज्ञानानें निवृत्त होतो. अशी सिद्धान्त्याचे पक्षाप्रमाणें मतान्तराची आशंका असतां ~~संभावित~~ सांगतात – 'आश्रयविषयउभयसंबंधीहि' कोणत्या कारणामुळे? त्यावर सांगतात – 'कारण आत्म्याच्या' 'भाष्ये हें शरीर' या ज्ञानाचा आश्रय आत्मा, व शरीर विषय आहे त्यांचा संबंध आश्रयविषयसंबंधी आहे. कारण संबंधाला द्विनिष्ठत्व आहे. तथापि तो निवृत्त होत नाहीं वस्तुमुळे आश्रयविषयसंबंधी कर्तृत्वादिकाला ज्ञाननिवर्त्यत्वाची अनुपपत्ति आहे. असा अर्थ. देहात्मसंबंधादि येथील आदिशब्दाचा स्त्र्यादि अर्थ आहे. श्रुतिबळावर ज्ञानाला वस्तुनिवर्तकत्व आहे या पक्षाला उत्थापन करितो – 'पण दृष्ट'. 'कोण्यानें' – याचा अर्थ – दृष्टबळावरून ज्ञानापासून बंधनिवृत्त होतो या पक्षांत ज्ञानाला सत्यनिवर्तकता दिसत नसल्यामुळे बंधाला अध्यस्तत्व येतें – असा. "तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः" इत्यादि [मुं. ३।२।८] आगम शब्दाचा अर्थ आहे. सद्वस्तूला ज्ञाननिवर्त्यत्वाचा असंभव असल्यामुळे मायात्मक-बंधाचें ज्ञाननिवर्त्यत्व श्रुतीचा अर्थ आहे. अन्यथा दृष्ट विरोधामुळे श्रुतीचें प्रामाण्य असणार नाहीं असा परिहार करि-तात – 'पण मग श्रुताच्या उपपत्तीकरितां' श्रुतीला उपपत्तीची अपेक्षा दृष्टान्तानें सांगतात – 'जसे आग्नेयादि सहा'. "आग्नेयोऽष्टाकपालः" "उपांशुयाजमन्तरा यजति" "अग्नीषोमीयमेकादशकपालम्" असे पूर्णमासत्रय, "आग्नेयोऽष्टाकपालः" "ऐन्द्रं दधि" "ऐन्द्रं पयः" असे यागाचें दर्शत्रय आहेत. यांस ह्या सहांच्या अपूर्वसाधनत्वाच्या

२।३।१३।

" विवरण "

- तथापि प्रधानापूर्वाच्या साधनत्वाच्या उपपत्तीकरिता क्रमभावि यागकर्मजन्य मध्यवर्ति अन्य अवान्तरापूर्वें

" विवरणव्याख्यान "

येथें उपपत्तीची

उपपत्तीकरितां त्यांची अपूर्वें कल्पिलीं जातात. पण अपूर्वाच्या साधनत्वाचा अभाव असल्यामुळे ~~येथे~~ उपपत्तीची अपेक्षा नाही? याबद्दल सांगतात - 'अधिकारापूर्व विषयतेनें' परमापूर्व नियमतेनें असा अर्थ. येथे हा भाव - येथें प्राभाकरांची अशी प्रक्रिया आहे कीं - 'स्वर्गकामो यजेत' येथें लिङ् ऐकून लौकिक कार्याच्या व्युत्पत्तीच्या अनुरोधानें नियोग उपलब्ध होतो. तो नियोग अधिकारी विशेषण असून अनुपपद्यमान् अधिकारी विशेषणत्वाला आक्षेपित करितो. त्यांत आहे नियोगी अशी विषयाची आकांक्षा असतां यागोक्त नियोग असा यागविषयत्वानें संबंध त्याला प्राप्त होतो. परंतु याग क्षणभंगुर असल्यामुळें त्याला समयान्तरी होणाऱ्या फलसाधनत्वाचा असंभव आहे म्हणून अधिकारापूर्व विषयतेने प्राप्त होते. तेच हे म्हटले आहे कीं - अधिकारापूर्व विषयतेनें, नियोगाच्या प्रतीतीला उपयोगी असणें हे वाक्याचा अर्थ आहे. परंतु याग (यागापूर्व) विषयक नियोग साध्य- तेने प्रतीत होणारा त्याला साक्षात्कार्यी (= पुरुषप्रयत्नानें) असाध्यत्व असल्यामुळें स्वतःच्या कृतिसाध्यत्वाच्या निर्वाहाकरितां तो विषयतेने अन्वित अशा त्यांनाच करणत्व आक्षेपित करितो. तें हे म्हटले आहे की - 'अपूर्वाच्या करणभाव?' नियोगाच्या निष्पत्तीला अनुबंधित्व असणें करण शब्दाचा अर्थ आहे. तेंच हे शालिकेंत म्हटले आहे कीं - " कृति तत्साध्य मध्यस्थो यागादि विषयो मतः। कार्यं संधारिला कोर करणत्वेन संमतः॥ " असें. पण यागांनाच परमापूर्व करणत्व असल्यामुळें अवान्तरापूर्वांनी काय? अशी आशंका असतां काय एकैक यागाच्या निष्पत्तीच्या अनंतर परमापूर्वाची उत्पत्ति होते किंवा सर्वांच्या निष्पत्तीनंतर? असा विकल्प (प्राभाकरांच्या मतानें) करून पहिल्याला दूषित करितात - 'कालान्तरभावि प्रधानापूर्वाच्या' दर्शपूर्णमासाभ्यां या तृतीया श्रुतीनें समुच्चितांना करणता पण प्रतीत होत असल्यामुळें हा पक्ष योग्य नाहीं असा अर्थ. उत्तरपक्षाला दूषित करितात 'क्रमभावि'. देवतांच्या उद्देशानें द्रव्य त्याग लक्षण यागांचे एककालीन अनुष्ठान संभवत नाहीं असा अर्थ. पण क्रमानें उत्पन्न झालेले तेच मिळून कार्याला हेतु होतील? अशी आशंका असतां क्षणिकत्वामुळें मिळणेंच अनुपपन्न आहे असा अभिप्रायानें सांगतात - 'यागकर्मजन्य' पण अपूर्वांनाही यागाप्रमाणें क्रमभावित्व असल्यामुळें मिळून हेतुत्व अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'मध्यवर्ति' यागव प्र

॥ विवरण ॥

कल्पिलीं जातात. किंवा जसें श्रुत अज्ञात्य यागगत स्वर्गसाधनत्वाच्या उपपत्तीकरितां अपूर्व कल्पिलें जातें त्याप्रमाणें, पण

६।१३

त्याविषयीं लोकांत क्षणिककर्मांनां कालान्तरवर्ति फलसाधनत्वाच्या अभावाच्या व्याप्ति नियमामुळें वेदांतही स्वर्ग किंवा अपूर्वाच्या सिद्धिकरितां मध्यें अपूर्वें कल्पिलीं जातात. मग येथें व्याप्ति नियत आहे असें सांगतात—

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पर्यन्त

([illegible])

प्रधानापूर्वांच्या मध्यें स्थित असलेले असा अर्थ. मग दोघांच्या करणतेत्रा अंग होती? नाहीं अपूर्वांना त्यांतें सूक्ष्म रूपत्व आहे. असें सांगतात- 'अवान्तरापूर्वें' परमापूर्वांच्या अपेक्षेनें अवान्तरापूर्व हें विशेषण आहे. पण अवान्तरापूर्वांनीच फल सिद्धि होत असल्यामुळें मध्यें कुंडवुडणांच्या परमापूर्वानें काय? पण प्रत्यय न दाखवून प्रतीतिमुळें त्याचें निराकरण योग्य नाहीं? असें होत नाहीं कारण त्या प्रत्ययार्थांची असिद्धि आहे. असें मानणाऱ्या प्रश्नकुसरा दृष्टान्त सांगतात-

'किंवा जसें' येथें ही प्रक्रिया आहे कीं- 'यजेत' असें म्हटलें असतां विङानें प्रतीत होणाऱ्या शब्द भावनेच्या भाव्यत्वानें पुरुषप्रवृत्तिलक्षण अर्थभावना प्रतीत होते. तीही भाव्य, करण, इति कर्तव्यता रूप अंशत्रयाला अपेक्षित करिते. तेथें जरी एकपदानें गृहीतत्वानें यागाला भाव्यत्व प्रतीत होतें तथापि कुशालकत्वानें त्याला भाव्यत्वाच्या असंभव असल्यामुळें भिन्न पदानें ग्रहण केलेला स्वर्ग भाव्यत्वानें संबंधित होतो. व यागकरणत्वानें, प्रयाजादि इति कर्तव्यत्वानें संबंधित होतें. त्यांत क्षणभंगुर यागाला कालान्तरभावि फलसाधनत्वाच्या अनुपपत्तीमुळें श्रुतकरणत्वाच्या निर्वाहाकरितां मध्यें जसें अपूर्व कल्पिलें जातें, तसें श्रुतबंधनाशाच्या निर्वाहाकरितां बंधाचें मिथ्यात्व

२३।१२

कल्पनीय आहे असा अर्थ. दृष्टान्त विषम आहे? अशी शंका घेता- 'पूर्वत्र विषयों' 'स्वर्ग किंवा अपूर्वाच्या' आद्यपक्षांत स्वर्गाच्या सिद्धीकरितां अपूर्वाची कल्पना असून गुरुमतांत परमापूर्व सिद्धीकरितां अवान्तरापूर्वाची कल्पना आहे. असा विभाग आहे. 'सेतुं दृष्ट्वा समुद्रस्य ब्रह्महत्यां व्यपोहति' इत्यादि वचनावरून सेतुदर्शनानें सत्य

७।३।११ निवृत्ति

दुरितांच्या नाशाप्रमाणें सत्यबंधाच्या ब्रह्मज्ञानापासून निवृत्ति संभवत असल्यामुळें वैषम्य आहे असा शंकेचा अर्थ. भाष्यानें समाधान करितात- 'मग येथें ही'

॥ व्याख्यान ॥

१२२

निवृत्त होण्यास योग्य नाहीं. कारण ज्ञान अज्ञानाचेंच निवर्तक आहे. म्हणून जर कर्तृत्व भोक्तृत्व अज्ञानहेतुक आहे तर ब्रह्मज्ञान अनर्थहेतुनिवर्तक सांगितलेलें उपपन्न होतें. त्यानें ब्रह्मज्ञान अनर्थहेतुनिवर्तक सूचित करणाऱ्या सूत्रकारांनींच कर्तृत्व भोक्तृत्व अविद्याहेतुक प्रदर्शित आहे. म्हणून त्याच्या प्रदर्शनद्वारानें सूत्रार्थविचारकर्तव्यतेच्या उपपत्तीचा हेतु असा. विषय प्रयो—

॥ विवरण ॥

'कारण ज्ञान अज्ञानाचेंच' म्हणून अत्रा चाय बंधाच्या अविद्यात्मकत्वाविषयीं व्यापार असल्यामुळें सूत्रार्थविचारकर्तव्यतेची उपपत्ति ज्यांच्या योगानें होते अशा विषयप्रयोजनांच्या साधनाकरितां अध्यास वर्णनीय आहे असें सांगतात— 'म्हणून जर' पण भाष्यानें प्रथम प्रतिपन्न प्रतिपाद्य अर्थाचा उल्लंघन करून दुसरी प्रतिपन्न आर्थिक अर्थ कथन

॥ विवरणव्याख्यान ॥ १०

४८

सेतु साक्षात्कार आत्मापासून दुरितांची निवृत्ति सुलभ नाहीं. कारण मग सेतूच्या दर्शकांनाही दुरितनिवृत्तीनें अक्षय्य फल—प्राप्तीची प्रसक्ति होते. परंतु दूर देशाहून आलेल्या छत्रपादुकांनीं रहित अध्यास्वरूप उ[illegible]आदि नियमकर्त्यांनीं सेतूच्या संनिधदेशप्राप्तीनें पापांची निवृत्ति होते. म्हणून दृष्टान्ताची सिद्धि होत नसल्यामुळें ज्ञाननिवर्त्यत्वाच्या सिद्धीकरितां बंधाचें मिथ्यात्व मानलें पाहिजे असा भाव. पण जसें गरुडस्मरण सत्यविषाच्या नाशाकरितें किंवा विषयदोषदर्शन सत्यरागाचें निवर्तक आहे त्याप्रमाणें ज्ञानापासून सत्यबंधाचा नाश होतो ही याशंकेचा निरास करण्याकरितां 'अज्ञानाचेंच' असें म्हटलें. गरुडस्मरणमात्रानें तर सत्यविषनाशकत्व नाहीं. परंतु ध्यान, मंत्रप्रयोगादि क्रियेला आहे. अन्यथा अतिप्रसंग येतो. विषयदोषदर्शनही रागाला निवर्तक नाहीं तर रागविरुद्ध चित्तवृत्तीच्या उदयामुळें रागाची निवृत्ति होते असा अर्थ. प्रत्यक्त्वेनैव विषय शब्दाचा अर्थ आहे. मिथ्यात्वाच्या समर्थनाला अंगीकार करून त्याच्या प्रथम प्रतिपादनांत कोणता हेतु? अशी शंका घेता 'पण सूत्रानें' प्रयोजनाला सांगण्याकरितां.

॥ व्याख्यान ॥

—जनांच्या उपयोगितेनें सकळ तंत्राचा उपोद्घात (=हेतु सांगणें) या अध्यासभाष्याचें प्रयोजन आहे. वक्ष्यते 'ब्रह्मात्मैकत्वांत वेदान्त पर्यवसानाचा प्रवाह होतात' असें जें हें या वेदान्तशास्त्राचें हें परत्व— सुखैकतान सदात्मक कूटस्थ चैतन्यैकरसता

॥ विवरण ॥

भाष्यकार प्रथम काय म्हणून वर्णन करितात? त्यावर सांगतात— 'सकळतंत्राचा उपोद्घात.' अध्यासभाष्याचें अध्यासाचा बोध प्रयोजन आहे. वतीय उपोद्घात = हेतु आहे. अशी योजना. प्रतिपाद्य अर्थाला बुद्धींत संगृहीत करून पूर्वीच त्याच्या करितां अर्थान्तराचें वर्णन (हेतूंचें वर्णन) उपोद्घात असून, प्रतिपाद्य अर्थाची ~~बरेच~~ प्रतिज्ञा करून मागाहून त्याच्या सिद्धीकरितां हेतूंचें उपवर्णन प्रतिपादन आहे. असा यांच्यांत विभाग आहे. तंत्र शब्दानें तंत्रार्थ ब्रह्मात्मैकत्व सांगितलें जातें. पण प्रयोजनाच्या सिद्धीला हेतु अध्यास कसा तंत्रार्थाच्या सिद्धीला हेतु कसा? अशी आशंका असतां त्याचा कथन करण्याकरितां तंत्रार्थाला प्रथम कथन करितात— 'वक्ष्यते च ब्रह्मात्मैकत्वात्.' 'वक्ष्यते' =ज्याप्रकारानें ~~असें~~ अध्यासाला तंत्रार्थ हेतुत्व आहे त्याप्रकारानेंच असा अर्थ. हें परत्व दाखवितात - 'सुखैकतान.' तंत्रार्थाला दाखवून त्याला अध्याससिद्धीच्या आधीनतेनें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रथम प्रतिपादन आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात'. पण उपोद्घात व प्रतिपादनांत भेद नसल्यामुळें उपोद्घात हें विशेषण कशाकरितां? तर त्यावर सांगतात- 'प्रतिपाद्य अर्थाला'. प्रतिज्ञाच्या वर्णनाला पृथक् करण्याकरितां सांगतात- 'अर्थान्तराचें'. पण विषय व फलाच्या सिद्धीचा हेतु अध्यास खरा तंत्रशब्दवाच्य शास्त्राचें उपोद्घातत्व कसें? त्यावर सांगतात- 'तंत्रशब्दानें'. पण ब्रह्माला अनादित्व व स्वप्रकाशत्व असल्यामुळें अध्यासाला त्याचें हेतुत्व नाहीं? अशी शंका घेतो- 'पण प्रयोजनाच्या' शास्त्रार्थ प्रतिपत्तीच्या प्रतिबंध निवृत्तींत अध्यासवर्णनाचा उपयोग आहे, असा अर्थानें सांगतात- 'त्याचा कथन करण्याकरितां' ~~अध्यासाचा व्याख्यानांतील 'वक्ष्यते च' इत्यादि ग्रंथाचा अर्थ आहे~~. पण तंत्रार्थाला सांगितलें असतां त्याचें अध्यासाधीनत्व सांगणें योग्य आहे, विरोधाचें प्रदर्शन उचित नाहीं? अशी आशंका असतां तें हें अध्यासाच्या

उपाख्यान

संसारित्वाभिमत जीवात्म्याचें पारमार्थिक स्वरूप आहे असें - सूत्रकारांनी व भाष्यकारांनीं प्रतिपादन केलें आहे. तें ‘मी कर्ता सुखी दुःखी’ या प्रत्यक्षाभिमत अबाधितकल्प अवभासाशीं विरोधाव।

॥ विवरण ॥

अध्यासाचें प्रथमवर्णनीयत्व दाखवितात- ‘तें हें’. पण शास्त्रविरोधामुळें ‘मी ~~कर्ता~~ सुखी’ इत्यादि अवभासाचें अप्रामाण्य आहे अशी आशंका असतां सांगतात- ‘प्रत्यक्षाभिमत’. ‘अबाधित’ = प्रत्यक्षत्वानें अभिमत [illegible] अबाधित असा अर्थ. ज्येष्ठत्वामुळें त्याला प्राबल्य आहे असा ‘अभिमत’ शब्दाचा अर्थ. ~~[illegible]~~ त्यामुळें ‘मी सुखी दुःखी आहे’ इत्यादि विरुद्ध प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळें इतराचा ~~अप्रामाण्य~~ (=शास्त्राचें आभासत्व) आहे अशी आशंका असतां तें आम्हांस मान्य नाहीं असें सांगतात- ‘कल्प’. (~~श्रुतिविरोधामुळें~~ अबाधिताप्रमाणें आहे, अबाधित नाहीं. असा अर्थ)

॥ विवरणोपाख्यान ॥

उपयोगित्वानें आहे असें सांगतात. ‘तत्राप्येवं’ प्रथम ‘ज्येष्ठत्वामुळें’ = प्रथमभावित्वामुळें आगमजन्य ज्ञानाला त्याची अपेक्षा आहे म्हणून. ‘त्या-मुळें’ = प्राबल्यामुळें. ‘तें आम्हांस मान्य नाहीं’ = काय शास्त्रीय ज्ञानाच्या यथार्थतेकरितां प्रत्यक्ष प्रमाणाची अपेक्षा आहे? किंवा त्याच्या उत्पत्तीकरितां? पहिल्या पक्षींही शास्त्रीय ज्ञानाच्या विपर्यासशंकेच्या निवृत्तीकरितां प्रत्यक्षाची अपेक्षा आहे? किंवा अनुत्पत्तीकरितां? यांतील पहिला पक्ष बरोबर नाहीं कारण वेदरूपी शास्त्र अपौरुषेय असल्यामुळें दूषणसंबंधी विपर्यासादि शंकापंक्तीनें रहित आहे. दुसऱ्या पक्षीं बोधकत्वामुळें इतर प्रमाणाप्रमाणें तें स्वतःसिद्ध प्रमाणरूप असल्यामुळें त्याला इतर प्रमाणाच्या अनुमतीची अपेक्षा नाहीं. पण शास्त्राच्या ज्ञानोत्पत्तीकरितां संकेतग्रहण व शब्दोपलब्धिद्वारानें प्रत्यक्ष प्रमाणाची अपेक्षा असल्यामुळें त्याचा विरोध असतां शास्त्रज्ञान उत्पन्न होणार नाहीं? या (पहिल्या विकल्पातील) दुसऱ्या पक्षीं शास्त्रज्ञान प्रत्यक्षाचें व्यावहारिक प्रामाण्य नष्ट करीत नाहीं परंतु तात्त्विक प्रामाण्य नष्ट करितें व तें त्याला उपजीवक नाहीं. अतात्त्विक व्यावहारिक प्रामाण्यापासून तत्त्वज्ञानोत्पत्ति दिसते. जसें वर्णांच्या ह्रस्वदीर्घादि धर्मांचा आरोप होऊन त्यापासून यथार्थ ज्ञान उत्पन्न होतें. जसें नाग शब्दापासून ‘हत्ती’ व

॥ व्याख्यान ॥

~~धवळा~~ प्राप्त होतें. म्हणुन त्याच्या विरोधाच्या परिहाराकरितां आत्म्याचें ब्रह्मस्वरूपाच्या विपरीत-रूप अध्यासनिर्मित आहे असें जोपर्यंत प्रतिपादन केलें जात नाहीं. तोपर्यंत तें जरद्गवादिवाक्या

॥ विवरण ॥

पण भग आरब्ध प्रत्यक्षादिमतही वेदाचा आश्रयकरुन ब्रह्मात्मैकत्वाला प्रतिपादन करीत नाही पृथक् अध्यासवर्णनानें काय [illegible]

ऐवर सांगतात- तोपर्यंत तें जरद्गवादि"

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"नग" शब्दापासून वृक्ष: अनन्यपर वाक्य स्वार्थात गौणार्थी ही असणें युक्त नाहीं. तसें प्रत्यक्ष आहे की- "नवि धौ परः शब्दार्थः" [अप-रवाक्य] अपेक्षित नसलेल्या (अतात्त्विक) प्रत्यक्षाचें ज्येष्ठत्व तर बाध्यत्वाला हेतु असे बाधकत्वाला नाहीं. कारण पूर्वी उत्पन्न झालेल्या रजतज्ञानाच्या मागाहून उत्पन्न झालेल्या शुक्तिज्ञानानें बाध दिसतो कारण त्याचा बाध झाला नसतां त्याच्या बाधरूप उत्तरज्ञानाची उत्पत्तीच होत नाहीं. ~~प्रत्यक्षाचा~~ तात्त्विक प्रमाणभावाची अनपेक्षा तर दाखविलीच आहे. तसेंच ~~[illegible]~~ 'फल' शब्दानें निर्दोष शब्दप्रमाणाशी विरोध करुन भ्रमादि दोषानें कलंकित पौरुषेय प्रत्यक्ष तात्त्विक प्रामाण्य बाधास योग्य आहे असें दर्शविलें आहे. पण विषयादिकाला अध्यासाधीनत्व असतां ही अध्यासवर्णन अनर्थक आहे? कारण शास्त्रोक्त बोधापासून अध्यासाच्या निवृत्तीनें विषयादिकांची सिद्धि होते जशी समारोपित रजतादिकांच्या अध्यस्त बोधावाचून ही अधिष्ठान साक्षात्कारापासून त्याची निवृत्ति होते अशा आशयानें शंका घेतो- 'पण भग ब्रह्मात्मैक्य.' लोकांत अध्यास ~~[illegible]~~ पक्षीं शास्त्राच्या योग्यतेनुसार पर्यन्त अर्थबोधकत्व आहे. वेदान्त्यादि मिथ्यात्व बोधावाचून तर प्रत्यगात्मा व ब्रह्म याला एकत्वयोग्यता कळणें शक्य नाहीं. म्हणून मिथ्यात्ववर्णन उचित आहे असा आशय भाष्यकार सांगतात- 'त्याजर सांगतात तोपर्यंत तें जरद्गवादि' "जरद्गव ~~[illegible]~~ कंबल पादुकाभ्यां द्वारि स्थितो गायति मद्रकाणि। तं ब्राह्मणी पृच्छति पुत्रकामा राजन् रुमायां लशुनस्य कोऽर्घः॥" असें जरद्गव शब्दानें ग्रहण केलें जातें. 'शंकर: कथयामास' इत्यादि वाक्य 'आदि' शब्दाचा अर्थ आहे.

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणें निरर्थक भासतें. म्हणून त्याची निवृत्ति करिता आत्म्याचें अब्रह्मस्वरूपत्व अविद्याकल्पित आहे असें प्रतिपादन करणें आवश्यक आहे.

अविद्येचें लक्षण

हें अविद्याविलसितत्व दुसऱ्या अध्यायांत जीवप्रक्रियेंत '२१९२ तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः' [ब्र. सू. २।३।२९] इत्यादि सूत्रानें सूत्रकार सांगणारच आहेत. पण २१९३ असें आहे तर हेंच प्रतिपादन प्रथम असो? असें नाहीं, कारण अर्थविशेषामुळें त्याची उपपत्ति होते. ती अशी-

॥ विवरण ॥

पण शास्त्रार्थसिद्धि जर अध्यासपराधीन आहे तर तो अध्यास सूत्रकारांनी मुखतः वर्णन करावयास पाहिजे? कारण त्याचें प्राधान्य आहे अन्यथा त्यांत तात्पर्य नसण्याचा प्रसंग येतो? त्यावर सांगतात- 'हें अविद्याविलसितत्व' पण उपोद्घातत्वामुळें प्रथम अध्यासविषयक सूत्र रचावयास पाहिजे? अशी शंका घेतो- 'पण असें आहे तर?' हेंच? - अविद्याविलसितत्वाचेंच. अर्थनिर्णयप्रधानत्वामुळें वादकथालक्षण प्रतिपादनप्रक्रियेंत सूत्रकार प्रवृत्त आहेत उपोद्घातप्रक्रियेंत नाहींत असा परिहार करितात- 'असें नाहीं' मग

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या प्रकारानें अध्यासाच्या असूत्रणाविषयीं शंका घेतो- 'पण शास्त्रार्थ' पण त्याचें वर्णनच उपयोगी आहे; मुखतः (प्रत्यक्ष) नाहीं अशी आशंका असतां सांगतो- 'अन्यथा' 'मुखतः वर्णन करावयास पाहिजे' येथें काय साक्षात् वर्णन करावयास पाहिजे असें विवक्षित आहे? किंवा प्रथम? असा विकल्प करून पहिल्याचें उत्तर सांगतात- 'आ सांगतात हें' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'मग उपोद्घातत्वामुळें' पण समन्वयाच्या अभाव असतां विरोधाची आशंका व तिच्या निरासाला निर्विषयत्व सांगितलें तें अनुपपन्न आहे. कारण समन्वयबोधाप्रत [illegible] कसा संभवतो? अशी आशंका असतां परपक्षाच्या प्रतिषेधमात्राच्या अभिप्रायानें सूत्रकारांची प्रवृत्ति नाहीं परंतु तत्त्वनिर्णयाच्या अभिप्रायानें आहे असें सांगतात- 'अर्थनिर्णयप्रधानत्वामुळें'. भाष्यकारांच्या सूत्राच्या अ-

त्वं

॥ व्याख्यान ॥

— अर्थविशेषांत समन्वय दाखविल्यानंतर प्रत्यक्षादिकांशीं त्याच्या विरोधाची आशंका आ-
आ। ली असतां (मिथ्यात्व निष्पत्ती प्रसक्तीनानें) तिचें निराकरण उपपन्न होतें. समन्वय निशेष प्र-
प्र। दर्शित केला नसतां तर त्याच्या विरोधाची आशंका व तिचें निराकरण निर्विषय होतें. भा-
भा। ष्यकार तर प्रथमसूत्रानें सामर्थ्यबळानें सूचित केलेलें से पुढें सिद्धच आहे म्हणून सु-
सु। त्रानें कथण्याकरितां प्रथम वर्णन करितात. त्यामुळें यांत दोष नाहीं.

२१८
पण ग्रन्थकरणादिकार्यारंभीं कार्यानुरूप इष्टदेवतेच्या पूजानमस्कारानें, बुद्धीस

॥ विवरण ॥

१ भाष्यकारांनीही सूत्राच्या अनुसारच प्रवृत्त व्हावयास पाहिजे, सूत्रानें प्रदर्शित क्रमाला उल्लंघून तर नाहीं ? त्यावर सांगतात- 'भाष्यकार तर' 'तें' = अविद्याविलसितत्व. 'सूचनानें कथण्याकरितां' शास्त्रांत प्रवृत्तीच्या अंगभावाकरितां.

· भार. ७।१३

पण असें असतांही हें भाष्य व्याख्यान करण्यास योग्य नाहीं कारण शास्त्रारंभीं मंगलाचरणाचा अभाव आहे. त्यामुळें विघ्नांच्या संपर्कानें शास्त्रांत अप्रतिपत्ति अन्यथाप्रतिपत्ति व विप्रतिपत्तीचा संभव आहे व शिष्टाचाराच्या परिपालनहीनतेनें अनाप्तप्रणीतत्वप्रसंगही येतो, अशी शंका घेतो- 'पण ग्रंथकरणादि' पण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुसरिल्या विषयीं शंका घेतो- 'भगवान् भाष्यकारांनीही', पण सूचनानें कथणें कशाकरितां ? अशी आशंका असतां सांगतात 'शास्त्रांत'

पण 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकाला सांगितलेल्या प्रकारानें भाष्यत्वाची सिद्धि असतां मंगलाचरणाच्या आक्षेपसमाधानाचा काय उपयोग ? अशी आशंका असतां, त्यानेंही अव्याख्येयत्व व व्याख्येयत्वांत पर्यवसान असल्यामुळें त्यांना सांगितलें असा भावानें आक्षेपाचे स्वीकरणाकरितां - 'पण असें असतांही' मंगलाचरण तरी कशाकरितां ? अशी आशंका असतां सांगतो- 'त्यामुळें' यांही कारणामुळें मंगलाचरण कर्तव्य आहे असें सांगतो- 'व शिष्टाचाराच्या' पण शिष्टा-

॥ व्याख्यान ॥

धारणकेलेल्या 'अथ' 'वृद्ध्यादि' शब्दांनीं किंवा दृष्ट्यादि दर्शनानें मंगळ केलेले शिष्ट का-
३। र्यांत प्रवृत्त होतात. व शिष्टाचार आपल्यास प्रमाण आहे. मंगळाचरणाचें विघ्नोपशम प्र- प्रयोजन

॥ विवरण ॥

कार्यशिष्टांची थुंकणें इत्यादि प्रवृत्तीही तुमच्याकडून अनुसरणीय आहे? यावर नाहीं असें सांगतो- 'व शिष्टाचार'. आचार म्हणजे धर्म म्हणून अनुष्ठीयमान कर्म प्रमाण आहे म्हणून कर्तव्य आहे असा अर्थ. पण प्रयोजनाच्या अभावामुळें मंगळाचरणाचा काय उपयोगी? त्यावर नाहीं असें सांगतो 'मंगळाचरणाचें'. पण येथें अल्पारंभत्वामुळें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

-चार अनुष्ठेय नाहीं कारण त्यानें अतिप्रसंग येतो? अशी तिसरी शंका देतो- 'पण कार्यशिष्टांची'. कार्यशिष्टाच्या आचार-मात्राला अननुष्ठेयत्व आहे? किंवा त्याच्या विरोधि धर्माचाराला? त्यांत पहिल्याचा अंगीकार करून दुसरा पक्ष असंगत आहे असें सांगतो 'यावर नाहीं'. अतिप्रसंगाचें काय समाधान? त्यावर सांगतो 'आचार म्हणजे'. धर्मबुद्धीनें अनुष्ठीयमान शि-
६। ष्टाचाराला अनुसरणीयत्व आहे व थुंकणें इत्यादिकाला तद्रूपत्व नाहीं म्हणून अननुष्ठेयत्व आहे. त्याला प्रमाणत्वाच्या अ-
७ भावाला आहे? असेंही नाहीं कारण मूळ श्रुतिस्मृतींचें अनुमापकत्व आहे. तसेंच सांगितलें आहे कीं- "आचाराच्च स्मृतिर्ज्ञात्वा स्मृतेश्च श्रुतिकल्पनम्". प्रामाण्य प्रतिपादनाचें फळ सांगतो- 'कर्तव्य आहे'. पण मंगळाचरणानेंही कोठें अपरिसमाप्ति दिसत असल्यामुळें व कोठें मंगळाचरणावाचून ही परिसमाप्ति दिसत असल्यामुळें तें अप्रयोजक आहे? अशी तिसरी शंका देतो- 'पण प्रयोजनाच्या'. जेथें अपरिसमाप्ति तेथें प्रतिबंध बाहुल्य, जेथें मंगळाचरणावाचून ही परिसमाप्ति तेथें ग्रंथाच्या बाहेर मंगळाचरण केलें असा निश्चय होतो. अशा आशयानें सांगतो- 'यावर नाहीं असें'. मंगळाचरणाला अन्यत्र फलत्व असलें तरी येथें फळाच्या असंभवामुळें त्याला अनुष्ठेयत्व नाहीं? अशी शंका देतो- 'पण येथें अल्पारंभत्वामुळें'. ग्रंथकरणाला प्रसिद्ध्यादि तुच्छ फ-
५ ळकत्व असल्यामुळें विघ्न संभव नाहीं असा अर्थ. मनन ब्रह्मज्ञानाच्या साधनत्वानें प्रसिद्ध आहे व ऐहिकादि सकळ भोगांपासून

॥ व्याख्यान ॥

प्रसिद्धच आहे; महान् निःश्रेयस प्रयोजनांत तर ग्रंथाचा आरंभ करणाऱ्यास विघ्नबाहुल्याचा संभव असतो. असें प्रसिद्ध ~~हि~~ आहे कीं — "श्रेयांसि बहुविघ्नानि भवन्ति महतामपि". (=महान् पुरुषांचीं ही कल्याण कृत्यें बहु विघ्नांनीं युक्त होतात) श्रुतीवरूनही असें कळतें कीं — "तस्मादेषां तन्न प्रियं यदेतन्मनुष्या विद्युः" [बृ.१।४।१०] (=म्हणून मनुष्यांनीं ब्रह्माला जाणणें हें देवांना प्रिय नाहीं) देवांना जें प्रिय नसतें त्यांस ते विघ्नें करितात हें लोकांत प्रसिद्धच आहे; तेव्हां शिष्टा-

---

॥ विवरण ॥

विघ्नच नाहीं? त्यावर सांगतो — 'महान् निःश्रेयस' पण संभावना मात्र पाहून विघ्नशान्तीकरितां प्रवृत्ति होत नाहीं तर निश्चयावरून होते? त्यावर सांगतो 'असें प्रसिद्धही आहे कीं' पण निर्मूळ लोकप्रसिद्धि विघ्नांच्या निश्चयाला हेतु नाहीं? त्यावर सांगतो — 'श्रुतीवरूनही असें कळतें कीं', उपसंहार करितो — 'तेव्हां'. "सर्वदा सर्वकार्येषु नास्ति तेषाममंगलम् । येषां हृदिस्थो भगवान्मंगलायतनं हरिः ॥ अशी स्मृति असल्यामुळें शिष्टाचार परिपालनाकरितां वर्ति-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निरूपिताचें ग्रंथकरण मनन आहे. येथें विघ्नें संभावित आहेत. अशा आक्षेपाभिप्रायानें सांगतो — 'यावर सांगतो महान्', पण प्रवृत्तीला निश्चयपूर्वकत्व असल्यामुळें येथें विघ्नांचा अनिश्चय असल्यामुळें त्यांच्या नाशाकरितां येथें प्रवृत्ति नाहीं? अशी तटस्थ शंका घेतो — 'पण संभावना'. पण कृष्यादिकांत जशी तशी संभावनेनेही प्रवृत्ति होईल? अशी आशंका असतां दृष्ट अदृष्ट फलत्वानें वैषम्य आहे म्हणून असें नाहीं असें तटस्थ सांगतो — 'तर निश्चयावरून'. पण लोकप्रसिद्धीला देहात्मप्रसिद्धीप्रमाणें निर्मूळत्व असल्यामुळें निश्चायकत्व नाहीं अशी तटस्थ शंका घेतो — 'पण निर्मूळ', निर्मूळत्व असिद्ध आहे असें सांगतो 'यावर सांगतो श्रुतीवरूनही'

=मनुष्यांनीं ब्रह्माला जाणणें.

~~ब्रह्मज्ञान~~ ब्रह्मज्ञान झालें असतां देवपशुत्व निवृत्त होतें 'तस्मात्' = म्हणून 'एषां' = ~~देवांना~~ ते प्रिय नाहीं असा श्रुत्यर्थ. पण भाष्यांत मंगलाचरण दिसत नसल्यामुळें प्रतिवचनाला प्रश्नाच्या अनुसारित्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'सर्वदा'. पण दुसऱ्याच्या प्रतीतील तत्त्वा-

॥ व्याख्यान ॥ २।२

चाराला उल्लंघन करून मंगलाचरण न करितांच भाष्यकार अविश्वासानें कसे प्रवृत्त झाले? त्यावर सांगतो- "युष्मदस्मत्" इत्यादि "तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिः" येथपर्यंतचें ~~भा~~
७२ भाष्य मंगळ आहे. कारण याचा हा अर्थ आहे- प्रत्यगर्थ सर्वोपप्लवरहित विज्ञानघन आहे- असा.

॥ विवरण ॥

७१। लक्षण

वि विघ्नोपशान्तीकरितां विशिष्ट देवता तत्त्वानुस्मरण मंगलाचरण केलें आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतो (युष्मदस्मत् इत्यादि)' 'मंगल'- मंगलार्थ असल्यामुळें. पण त्याविषयीं प्रमाण काय? त्यावर सांगतात- 'युष्मदस्मत् इत्यादि .... येथे पर्यंतचेंच भाष्य'. प्रमाण आहे असा अर्थ, किंवा मंगलाचरण आहे असा अर्थ. 'पण हें' विशिष्ट देवतेचें अनुस्मरण कसें जाणावें? ~~अ~~
७२। वर सांगतात- 'कारण याचा'. पण येथे विशुद्ध आत्मतत्त्व देवतेचें अनुस्मरण केलें जात नाहीं परंतु अध्या-साचा वर्णन केला जातो? खरें आहे तरी त्याच्याकरितां तत्त्वाचेंही अनुस्मरण केलें जातें असें सांगतात.

अ

७८। अनुस्मरणाला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळें व दुसऱ्या प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळें मंगलाचरण केलें आहे हें असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो- 'पण त्याविषयीं?' प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात- युष्मदस्मत्'. किंवा ईश्वरनाम कृष्णादि श-
२। ब्दोच्चारणाप्रमाणें स्वतः मंगलाचरण आहे असें सांगतात- 'किंवा मंगलाचरण?' प्रमाणत्वाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण हें' काय तत्त्वानुस्मरण पदार्थ आहे? किंवा वाक्यार्थ आहे? पहिला पक्ष नाहीं कारण त्याला वाचक पदाचें श्रवण नाहीं. दुसरा पक्षही नाहीं कारण संसृष्ट पदार्थांनाच वाक्यार्थत्व आहे असा आक्षेप घेतो. उच्चारणाच्या अनुपपत्तीनेंच भाष्य मंगलाचरण जाणावें ते असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात कारण याचा'. देवतेच्या अनुस्मरणाचा अंगीकार करून भाष्याला मंगलाचरणपरत्वाला ~~अ~~
अ अर्थ असल्यामुळें त्याला विघ्ननिवर्तकत्व नाहीं. अशा गूढ अभिसंधीनें शंका घेतो- 'पण येथे विशुद्ध' 'अनुस्मरण केलें जात नाहीं' येथें स्वातंत्र्यानें असा शेष. श्रवणानुसार अर्थाला ग्रहण करून समाधान करितात- 'खरें आहे तरी'. गूढाभिसंधीचें निव-

॥ व्याख्यान ॥

हें (=भाष्य) जरी कोणत्याहि रीतीनें परमार्थतः अशा वस्तुंत रूपान्तराप्रमाणें अवभास मिथ्या आहे (=नाहीं) असें सांगण्याकरितां आहे. तरी त्या अन्यपरस्य भाष्य वाक्यावरून निरस्तसर्वोपद्रव त्रैचैतन्यैकतान आत्म्याला जाणणाऱ्यांना (=अनुसंधान करणाऱ्यांना) विघ्नोपद्रव कसा होणार? म्हणून शिष्टाचार परिपालनांत भाष्यकार अग्रगण्य आहेत.

॥ विवरण ॥

'तें जरी' 'कोणत्याहि रीतीनें' = स्वरूपानें किंवा संसृष्ट रूपानें. 'अशा वस्तुंत' = सर्वोपप्लवरहित विज्ञानघनवस्तूंत. 'रूपान्तराप्रमाणें अवभास' = त्याच्या विपरीत रूपाचा अवभास- पण अन्यपरत्वामुळें अविवक्षितदेवतेची अनुस्मृति कार्य करीत नाहीं? यावर नाहीं असें सांगतात- 'तरी त्या अन्यपरस्य', अन्यार्थहि देवतेचें अनुस्मरण स्वभावावरूनच- जसें धूम करितां आणलेला अग्नि तृणादिकांना तसें- विघ्नोपद्रवाला नाश करितें असा अभिप्राय. भाष्याचें व्याख्येयत्व प्रतिपादन केलें त्याचा उपसंहार करितात- 'म्हणून' व त्यामुळें भाष्य व्याख्यान करण्यास सर्वथा योग्य आहे असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विवरणकरितां- 'पण अन्यपरत्वामुळें', अन्यपरालाहि विघ्न निवर्तकत्व आहे असें सांगतात- 'यावर नाहीं' अन्यपरस्य, 'परमार्थवस्तुहून अन्य जो अध्यासाभाव तत्परस्य वाक्यावरून असा अर्थ. पण अन्यपराला अन्यार्थत्व कसें? कारण अन्यत्र तसें दिसत नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अन्यार्थेहि'. याविषयीं प्रमाणाभावही नाहीं कारण "हरिर्हरति पापानि दुष्टचित्तैरपि स्मृतः। अनिच्छयाऽपि संस्पृष्टो दहत्येव हि पावकः॥" [पांडवगीता ६५] अशी स्मृति आहे ~~असा अर्थ~~, पण (व्याख्यानांत) भाष्याच्या व्याख्येयत्वाच्या अनुपसंहरणांत कोणता हेतु? अशी आशंका असतां हेतूच्या उपसंहरणावरून हेतुमानाचें उपसंहरण विवक्षित आहे असें सांगतात- 'अध्यासव्याख्येयत्व'.

॥ व्याख्यान ॥

‘युष्मदस्मत्’ येथून ‘मिथ्येति भवितुं युक्तम्’ येथपर्यंत आक्षेपभाष्य असून ‘तथाऽपि’ र·प्र·१६।३
येथून ‘लोकव्यवहारः’ येथपर्यंत समाधानभाष्य आहे. आक्षेपभाष्याचा अभिप्राय असा— लोकांत ‘शिंपेच्या ठिकाणीं हें रजत’ असा अध्यास शिंपेतील अधिष्ठानसामान्य जो ‘हें’ अंश त्याच्या व आरोप्य विशेष जो रजतांतील रजतांश त्यांचें सत्यरजताच्या ठिकाणीं ऐक्य असतां त्याच्या ज्ञानपूर्वक संस्कार होऊन अधिष्ठान व आरोप्य यांच्यांत सादृश्य असतांच अधिष्ठान जो शुक्ति

॥ विवरण ॥

‘लोकांत शिंपेच्या ठिकाणीं’ – इत्यादिकांचें स्पष्टीकरण— जगांत प्रत्येक वस्तूंत दोन अंश असतात. ‘हें’ इत्यादि रूपानें कळणारा सर्वत्र समान उपलब्ध होणारा असा सामान्य एक अंश. व दुसरा त्याच्या वस्तुस्वरूपानें कळणारा असा विशेष अंश. त्यांत अध्यास एका वस्तूच्या सामान्य अंशावर दुसऱ्या वस्तूच्या विशेष अंशाचा होत असतो. जसें शुक्तीवर रजताचा अ-
उ -ध्यास. शुक्तीच्या ~~तिच्या~~ सामान्य ‘हें’ रूपी अंशाचें ज्ञान होऊन विशेष शुक्ति रूपी अंशाचें अज्ञान असतां तिच्या सामान्य ‘हें’ अंशरूपी अधिष्ठानावर त्या शुक्ति रजताच्या गुणांत सादृश्य असल्यामुळें, शुक्तीच्या चकाकी गुणाचें दर्शन झाल्यानंतर शुक्तीचें पूर्णज्ञान न झाल्यामुळें तिच्या सदृश गुणाच्या रजताच्या संस्कार उद्भूत होऊन विशेष रजतरूपी अंशाचा + ‘हें रजत आहे’

॥ विवरणव्याख्यान ॥

‘प्रत्येक वस्तूंत’ – जरी आत्म्यांत परमार्थतः असे दोन अंश नसले तरी ते येथें अज्ञानकल्पित आहेत असा अर्थ. ‘हें’
=आदव अंश अहंरूपी
इत्यादि’ – इत्यादि शब्दानें जीवांत जो हा स्वयं अंश असा साक्षीरूपानें स्फुरतो त्याचें सामान्यरूपानें ग्रहण जाणावें. अध्यासाच्या स्वरूपाला व त्याच्या कारणाला दृष्टान्तानें दाखवितात – ‘जसें शुक्तीवर’. ‘अध्यास’ – अनिर्वचनीय ख्याति किंवा मिथ्यावस्तु
हें
वस्तूचें ज्ञान. पूर्वपक्षाला मान्य नसलें तरी दृष्टान्तांत सिद्धान्त्यांनीं ग्रहण केल्या न्यायानें अंगीकार करून साध्य असा आत्मानात्म्याच्या
ल्या
परस्पर अध्यासाविषयी येथें आक्षेप घेतला जातो असें जाणावें. आत्मानात्म्यांच्या परस्पर अध्यासाला अभावाला दाखविणा-

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभा-

॥ व्याख्यान ॥

शिंपेतील सामान्य जो हा अंश त्याचें ज्ञान होऊन विशेष अंश जो शुक्ति इचें अज्ञान असतां होतो. या
अंशरूप आत्मा अहं। ऊ। १८३।
(अ) प्रमाणें अधिष्ठानसामान्य सत् आत्म्याचे ठिकाणी अहंकारादि अनात्म्यांचा पूर्वज्ञानसंस्कारपूर्वक अध्यास होण्यास त्यांचे पूर्वी सत्य ऐक्य असलें पाहिजे. परंतु त्यांचा विरुद्ध स्वभाव असल्यामुळें तें संभवत नाही. हा विरोध 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' या पदानें तीन प्रकाशानें दाखवितो- 'युष्मत्

॥ विवरण ॥

व (१)
अशा रीतीनें होत असतो. ~~असें~~ यावरून असें सिद्ध होतें कीं — एकावस्तूवर दुसऱ्या वस्तूचा अध्यास होण्यास (१) अधिष्ठानसामान्यरूपी अंश व आरोप्य विशेषरूपी अंश यांचें सत्य ऐक्य (= तिचें सत्य स्थान पूर्वी अस्तित्व) असून तत्पूर्वक ज्ञानसंस्कार असणें (२) त्या दोन वस्तूंत सादृश्य असणें (३) अधिष्ठान वस्तूचें सामान्य ज्ञान होऊन विशेष ज्ञान न होणें. ही तीन कारणें पाहिजेत. परंतु तीन्ही प्रस्तुत ठिकाणीं संभवत नाहीत. सांप्रत त्यांतील पहिलें कारण ज्ञान संस्कार होण्यास अधिष्ठानं सामान्य सदंशरूपी आत्मा व आरोप्य विशेषरूपी अनात्मा यांचे सत्य ऐक्य (= अनात्म्याचें पूर्वी सत्य अस्तित्व) असलें पाहिजे परंतु त्यांच्यांत विरोध असल्यामुळें तें संभवत नाहीं —

असें. 'हा विरोध' = त्यांच्यांत ऐक्य सत्यों योग्यता नसणें.
र.प्र. १५।३ तत्वदीप. ४।१९७
'युष्मत्'-पण "प्रत्ययोत्तरपदयोश्च" [पा.सू. ७।२।९८] या सूत्रानें युष्मदस्मदांच्या 'म' पर्यंताला त्व मादेशानें

विवरणव्याख्यान

करितांना येथें तीन कारणांना दाखविलें आहे असें जाणावें. या कारणांचेंच पृथक्करणानें विशेष स्पष्टीकरण करितात — 'यावरून असें'
प्रस्तुत ठिकाणी आत्मा व अनात्मा यांच्या संबंधात सांप्रत? —
तीन कारणांपैकी पहिलें कारण आत्मानात्म्यांत संभवत नाहीं असें सांगतात — 'परंतु तीन्ही' बाकीच्या दोन कारणांच्या अ-

अ. भाव पुढें दाखवूं. असो. त्यांच्या अभावाकरितां कारण दाखवितात — 'त्यांच्यांत विरोध'.

'युष्मदस्मत्' या प्रयोगावर व्याकरण दृष्टीनें अशुद्धतेची शंका घेता — 'पण प्रत्ययोत्तरपदयोश्च' बहुवचन व एकवचन विशेष देखील येथें विवक्षित असल्यामुळें हा दोष येत नाही असें समाधान करितात —

॥ व्याख्यान ॥

सू.प्र २२।८

च अस्मच्च युष्मदस्मदी ते एव प्रत्ययौ [प्रत्ययश्च प्रत्ययश्च प्रत्ययौ] च तौ गोचरौ [गोचरश्च गोचरश्च गोचरौ] च युष्मत्प्रत्ययगोचरौ तयोः युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः

८२-१०

'युष्मच्च' - पराक् बाह्यरूप अहंकारादि अनात्मा 'अस्मच्च' - प्रत्यक् सर्वान्तर आत्मा या दोन पदांनी स्वभावतः विरोध दाखविला आहे. 'प्रत्ययश्च' - 'प्रतीयते इति प्रत्ययः' - दृश्य से

२२ पानें जो प्रतीत होतो तो प्रत्यय अहंकारादि अनात्मा. 'प्रत्ययश्च' - 'प्रतीतित्वात् प्रत्ययः' -

---

॥ विवरण ॥

विधान असल्यामुळें 'त्वन्मत्प्रत्ययगोचरयोः' असा येथें 'त्वत्पुत्रो मत्पुत्रः' याप्रमाणें निर्देश करावयास पाहिजे होता. ही असें नव्हे कारण 'त्वमावेकवचने' [पा.सू. ७।२।९७] अशा एकवचनाच्या अधिकारामुळें व युष्मदस्मदांचे येथें एकार्थवाचित्व अविवक्षित असल्यामुळें व अनात्म अशा युष्मदर्थाचा बहुत्व असून अस्मदर्थांत ही औपाधिक भेद विद्यमान असल्यामुळें त्वमादेश होत नाहीं असें जाणावें. यात प्रमाणें 'अभ्यर्हितं पूर्वं' या न्यायानें चेतनवाचित्वामुळें अस्मत् शब्दाचा पूर्वप्रयोग व "त्यदादीनि सर्वैर्नित्यम्" [पा.सू. १।२।७२] या सूत्रानें एकशेष प्राप्त होतो. तरी "युष्मदस्मदोः षष्ठीचतुर्थीद्वितीयास्थयोर्वान्नावौ" [पा.सू. ८।१।२०] या सूत्रासारखा येथें ही त्यांची लक्षणेनें शब्दबोधकत्वामुळें येथें प्राप्ति होत नाहीं. कारण येथें ही युष्मत् पदानें युष्मत् शब्दापासून उत्पन्न झालेल्या प्रत्ययाला योग्य असा परागर्थ लक्षित केला आहे व अस्मत् पदानें अस्मत् शब्दापासून उत्पन्न झालेल्या प्रत्ययाला योग्य असा प्रत्यगात्मा लक्षित केला आहे. व तसें असतां प्रत्यक् पराक् त्वाप्रमाणें येथे शब्दांनाही लक्ष्यता आहे असा शङ्कतः दर्शविलेला विरोध दाखविला आहे. म्हणून 'इदमस्मत्प्रत्यय' असें न म्हणतां 'युष्मदस्मत्प्रत्यय' असें म्हटलें. कारण 'हे आम्ही आहों, हे मी आहे' असे इदमस्मत् शब्दांत विरोध न स्फुरविणारे प्रयोग लोकवेदांत पुष्कळ दिसतात. 'युष्मदस्मदोः' या सूत्रानंतर त्यांत प्रसज्यमान अशा त्यांना त्वमादेश नियम केला आहे लक्षणेनें शब्दबोधकांना नाहीं. इत्याशङ्क्य विरोध भाष्यकारांनी

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~येथे स्पष्टार्थ आहे~~. 'असें नाही' 'म्हणून च' - अहंकारादि अनात्मा जरी अस्मत्प्रत्यययोग्य असला तरी युष्मत्प्रत्यय योग्य ही असल्यामुळें अत्यंत विरोध दाखविण्याकरितांच असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

- स्वयंप्रकाश असल्यामुळें जो प्रतीतिरूप तो आत्मा. या दोन पदांनीं प्रतीतिरूपानें विरोध दाखविला आहे; 'गोचरयोः'- अद्वैतानंद प्रत्यगात्म्याचा तिरस्कार करून 'मी कर्ता आहे' इत्यादिरूपानें व्यवहाराचा विषय होतो तो अनात्मा. 'गोचरयोः' अहंकारादिकांचा त्याग करून 'मी ब्रह्म आहे' अशा व्यवहाराचा विषय होतो तो आत्मा. या दोन पदांनीं व्यवहारतः विरोध दाखविला आहे. अशा रीतीनें आत्मा व अनात्म्यांत दोन प्रकारानें विरोध असल्यामुळें त्यांचें ऐक्य संभवत ~~सी~~ ना। ~~हे~~ असा अर्थ: पण त्यांच्या (= ऐक्याच्या) ज्ञानसंस्कारपूर्वक अध्यास संभवत नसला तरी 'यु कुधट' याप्रमाणे गुणगुणीभावानें किंवा जातिव्यक्तींप्रमाणें तादात्म्याच्या ज्ञानसंस्कारपूर्वक त्यांच्यांत अध्यास संभवेल? असें असेल तर सांगतो - 'विषयविषयिणोः'- विषय ज्ञेय अनात्मा व विषयी ज्ञाता आत्मा हे चित् जडरूप असल्यामुळें त्यांच्यांत विषयविषयीभाव = प्रकाश्य-प्रकाशकभाव आहे. म्हणून दीप घटाप्रमाणें त्यांच्यांत तादात्म्य असूं शकत नाहीं. त्यामुळें त्यांच्याज्ञान संस्कारपूर्वकही अध्यास संभवत नाही असा अर्थ. त्यांच्या विरोधाकरितां दृष्टान्त सांगतो - 'तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोः' = तम व प्रकाशाप्रमाणें ज्यांचा विरुद्ध स्वभाव आहे त्यांच्या 'इतरेतरभावानुपपत्तौ' - इतरस्य इतरभावः = एकाच्या धर्माचा भाव इतरेतरभाव = वास्तव ऐक्य किंवा तादात्म्य त्याची 'अनुपपत्तौ' = अनुपपत्ति = असंभव 'सिद्धायाम्' = सिद्ध असतां

॥ विवरण ॥

एकत्रोप न करून ही दर्शविला आहे. तसेंच 'युष्मत्' शब्द प्रथम ग्रहण करून युष्मत् शब्दाचा अर्थ अशा अनात्म्यापासून अध्यारोपापवादन्यायानें अस्मत् शब्दार्थ शुद्धचैतन्य पृथक् काढून ग्रहण केलें जातें असें सुचविलें आहे.

'तादात्म्य'- दोन पदार्थांत अत्यंत अभेद असणें ऐक्य असून भेदाला सहन करणारा अभेद तादात्म्य होय.

॥ विवरण व्याख्या ॥

तसेंच - आनंदगिरि टीकेतील भावाला सांगतात - युष्मत् शब्द

॥ व्याख्यान ॥

३।८

पण कोणता हा विरोध किंवा कोणत्या प्रकारचा इतरेतरभाव येथें अभिप्रेत आहे कीं ज्याच्या अनुपपत्तीकरितां 'तमःप्रकाशवत्' हा दृष्टान्त दिला? आतां जर 'सहानवस्थानलक्षण विरोध' असेल तर प्रकाशाच्या भाव असतां तमाच्या भावाची अनुपपत्ति येईल. परंतु ती बरोबर नाहीं कारण मंद प्रदीप गृहांत अस्पष्ट रूपदर्शन दिसतें व इतरत्र स्पष्ट दिसतें. त्यानें कळतें कीं—

॥ विवरण ॥

८।१०

लोकांत दोन प्रकारचा विरोध व दोन प्रकारची इतरेतरभावानुपपत्ति आहे. कशी? दोन पदार्थांत एकदेशकालीं राहण्याच्या सामर्थ्याचा अभाव असणें पदार्थधर्मविरोध असून त्या निमित्तानें त्यांची एकदेशकालीं राहणें लक्षण कार्याचा अभाव इतरेतरभावानुपपत्ति हा एक प्रकार असून दुसरा तर दोन पदार्थांत निमित्तानें एक दुसऱ्याची आत्मता (= ऐक्य किंवा तादात्म्य) तिच्या सामर्थ्याचा अभाव पदार्थधर्म विरोध असून त्या निमित्तानें एका दुसऱ्याची आत्मता (= ऐक्य किंवा तादात्म्य) लक्षण कार्याचा अभाव असणें इतरेतरभावानुपपत्ति आहे. या दोन प्रकारामुळें मध्यस्थ विचारतो— 'कोणता हा विरोध' त्यांत पहिल्या पक्षाला दुर्वादी दूषित करितो— 'आतां जर'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विरोध शब्दाचा अनेकार्थत्व असल्यामुळें व्यक्तिविशेषाच्या जिज्ञासेनें येथें (= व्याख्यानांत) प्रश्न आहे असें सांगतो— 'लोकांत दोन प्रकारचा विरोध व दोन प्रकारची इतरेतरभावानुपपत्ति' (इतरस्मिन् सति इतरस्य भावः सहावस्थानं) एक असतां दुसऱ्याचा भाव = सहावस्थान, व (इतरस्य इतरभावः ऐक्यं तादात्म्यं वा) दुसऱ्याचा दुसऱ्याच्या भाव ऐक्य किंवा तादात्म्य. अशा इतरेतरभावाच्या भेदामुळें त्यांच्या अनुपपत्तीचाही भेद आहे असें जाणावें. प्रश्नपूर्वक द्वैविध्य दाखवितो— 'कशी' इत्यादि. स्वभावत्वामुळें, सामर्थ्याभावविषयीं कोणता हेतु आहे असें विचारतां येणार नाहीं असें सांगतो— 'पदार्थधर्म'. दुसऱ्या पक्षाला ठेवल्या करितां पहिल्या पक्षाचा निरास करितो— 'त्यांत पहिल्या पक्षाला'

॥व्याख्यान॥

मंदप्रदीपगृहांत तमाची किंचित अनुवृत्ति असते छायेंतही तारतम्यानें उपलब्ध होणारें औष्ण्य सूर्यप्रकाशाचेंही तेथें अवस्थान सुचवितें. यानें एकत्र उपलब्धीमुळें शीतोष्णाचें ही सहावस्थान सांगितलें असें जाणावें? सांगतो– येथें परस्परानात्मता लक्षण विरोध आहे व त्यामुळें जसें सत्यस्थळीं 'हें' व 'रजत' किंवा जाति व्यक्तींत परमार्थतः परस्पर ऐक्य किंवा तादात्म्य असतें तसें यांच्यांत संभवत नाहीं असा अर्थ. त्यानें येथें इतरेतरैक्यात्मक किंवा तादात्म्या–

॥ विवरण ॥

'सहानवस्थान' येथून 'सहावस्थान सांगितलें असें जाणावें' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें. भाष्यांतील 'तमःप्रकाश' शब्दांनीं छायातप व शीतोष्णांचें ग्रहण करून तेथें ही सहावस्थान सांगितलें असें जाणावें. आतां दुसऱ्या पक्षाचें अवलंबन करितो– 'सांगतो येथें परस्परानात्मतालक्षणविरोध आहे' इत्यादिकानें.

८।१९ २
पण तम म्हणजे प्रकाशाभावमात्र असें कोणी म्हणतात दुसरे रूपदर्शनाभाव मात्र म्हणतात. तेव्हां भावरूप

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(=टीका)

'सहानवस्थानलक्षण' - एकदेशकालीनत्व हें लक्षण = गमक ज्या अयोग्यतालक्षण विरोधाला आहे तो. तमःप्रकाश दृष्टान्तांत सहानवस्थान दूषितकें असतां जर लक्षणानें किंवा लक्षितलक्षणानें छायातप किंवा शीतोष्णांचे दृष्टान्त ग्रहण केले जातील तर तेथें ही दोष तुल्यता सांगितली जाते. अशा आशयानें सांगतो– 'भाष्यांतील तमःप्रकाश' पण तादात्म्य (=ऐक्य) योग्यतेच्या अभाव असला ही 'इदंरूप' इत्यादिकांत तादात्म्य (ऐक्य) दिसत असल्यामुळें हा हेतु योग्य नाहीं? अशी आशंका असतां [व्याख्यानांत] 'जसें सत्यस्थळीं' असें म्हटलें.

२।१९
'आत्मानात्म वस्तुनः इतरेतररूप नाहीत त्यांना इतरेतरभावाचें अयोग्यत्व असल्यामुळें तमःप्रकाशाप्रमाणें' तेथें (=दृष्टान्तांत) असें सांगितलें. तेथें भावाभावात्मता लक्षण उपाधि आहे? अशी व्याप्यस्य शंका घेतो– 'पण तम म्हणजे' किंवा सत्या–

॥ टिप्पणी ॥

फ 'उपाधि' साध्यांत व्यापक असून साधनांत अव्यापक असणें

॥ विवरण ॥

दृक् दृश्यांच्या (=आत्मानात्म्यांच्या) दृश्य नत्वानें हें कसें ग्रहण केलें जातें? सांगतो- उपचय अपचयादि अवस्थाभेदानें वि-

वि शेषानें विशिष्ट नरूपवत्तेनें उपलब्ध होणारें तम दोन प्रकारच्या अभावप्रकाराला कसें प्राप्त होईल? पुष्कळ प्रकाशानें

व्याप्त देशांत डोळे मिटलेल्याला अंधःकाराची उपलब्धि गोळकाच्या अंतर् तमाचें दर्शन आहे. तें कसें-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(दार्ष्टान्तांत) साधन
~~तम अभावासहि (अभावरूपत्वा हेतु) तें हेतु~~ कां असणार नाहीं? म्हणतोः प्रकाशाचा हि इतरेतराभाव प्रसंग येईल?
नाहीं कारण त्याला भावरूपत्वानें इतरेतराभावाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून हा हेतु अप्रयोजक आहे असें प्र-
पणतम स्वभाव ने मूल
१ कांधत्तो- 'विवादविषय तम प्रकाशाभाव आहे त्याच्या इतरेतराभावव्यतिरिक्तत्व असून प्रकाशाभावत्व असल्यामुळें
व्यतिरेकानें प्रकाशप्रमाण' इत्यादि अनुमानानें नास्तिक आलोकाभाव तम म्हणतात. दुसरे प्राभाकर अन्वयव्यतिरेकांच्या
अन्वयोगानें रूपदर्शनाभाव तम म्हणतात. दोन्हीं विषयीं साधारण दूषण (आक्षेप देणाराशी बाधी सिद्धान्ति म-
५ तानें) सांगतो- 'साजतो'. तमाल दलाप्रमाणें श्यामल तम आहे अशा अनुभवानें अनुग्रहीत तम अभाव नाहीं.
त्याला धर्मि प्रतियोगि प्रतीतिनिरपेक्षत्व असल्यामुळें, कुंभाप्रमाणें' अशा अनुमानाशीं विरोध असतां पूर्वपक्षांचें
आलें अनुमान उत्तन सत्प्रतिपक्ष त्याला अभावत्व नाहीं असा अर्थ. दुसऱ्या हेतूनें अनुमानाचा निरास करितो-
(३)
'उपचय अपचयादि'. तम अभाव नाहीं त्याला अवस्थावत्त्व वरूपवत्त्व असल्यामुळें कुंभाप्रमाणें' असा अर्थ. हेतूची [illegible]
असिद्धि ही नाहीं असें सांगतो- 'उपलब्ध होणारें'. असा जो मानतात कीं तमाची प्रतीति भ्रम आहे तो अशी- डोळे झाकले म्हणजे
तें उपलभ्यमान तम कोणत्या आहे? किंवा आंतर? बाह्य ही पक्ष नाहीं, कारण बहु प्रकाशानें व्याप्त देशांत त्याचा असंभव आहे,
२रा
दुसरा पक्षही नाहीं. कारण बाहेर प्रसरणशील नेत्ररश्मींना आंतर तमाच्या ग्राहकत्वाचा अभाव आहे. अन्यथा नयनाच्या
आंतील अंजनाच्या ग्रहणाचा प्रसंग येतो- त्याचा निरास करितो- 'पुष्कळ प्रकाशानें'. त्याला आंतर तमाचें दर्शन होतें बाह्याचें
नाहीं. बाह्य हेतु सांगतो- 'प्रकाशानें व्याप्त ही' पण मंद प्रदीप मंदिरांत त्याचें सहावस्थान दृष्ट आहे. मग प्रकाशानें
व्याप्त प्रदेशांत तमाचा असंभव कसा ग्रहण केला जातो? त्यावर सांगतो 'पुष्कळ' उपलंभकाचा अभाव असल्या-
मा (५)

॥ विवरण ॥ ८।२७

-पुटशांकके त्याला आंतील शब्द पद ब्धी प्रमाण विरुध्द येत नाही। प्रकाशाने विनाशित व मध्यांतर पुनः पुद्ध कारणा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पुक आंत रहित तमाची उपलब्धी नाही असे सांगितले त्याचा निरास करितो 'विरुध्द येत नाही' त्याविषयी दृष्टान्त सांगतो 'कौ-पुटशांकळे त्याला' पुटशाकळे त्याच्याही श्रोत्रादिकांचा आंतर शब्द पद ब्धी प्रमाणे अं मुखलोचन रश्मी-कडून आंतील तम ग्रहण केले जाते. वरील अतिप्रसंगही येत नाही. कारण अंतर तम ग्राहकत्वाचा अंजन ग्राहकत्वाने अन्याप्रत्व असल्यामुळे विशिष्ट चुकतेने तो सर्वाभास आहे. पण विमतत्वाने स्वगत अंजनग्राही आहे, कारण त्याला त्याच्याशी संयुक्तत्व आहे. जे ज्याच्याशी संयुक्त असते, ते त्याचे ग्राही असते. असे संतमस जलादि संयुक्त वेसेन. असे विवक्षित असल्यामुळे उक्त (सर्वाभास) दोषाचा अवसर नाही? असे असेल तर काय तेथे संयोगित्वमात्र ग्राहकत्वाचे प्रयोजकत्वाने विवक्षित आहे? किंवा योग्यता व त्वाने विशेषित? पहिल्यांत तें गगनादिकालाही ग्रहण करील. दुसऱ्यांत असिद्धि आहे. उद्भूतरूपत्वानेही त्याची सिद्धि होत नाही, कारण तसे असतांही अति सामीप्याने त्याच्या ग्राहकत्वाची अनुपपत्ति आहे. मग प्रकृतांतही हे समान आहे? नाही कारण कार्याचे दर्शन व अदर्शनाच्या योगाने त्याच्यांत विशेषण आहे. जसे उद्भूत स्पर्शही धुमाळा वायनदेशी त्वक् ग्राह्यत्व असले तरी अन्यत्र तथात्व नाही. किंवा नित्यानुभव

(अभाववादी —) ६१३

प्रसादामुळे आंतर तम सिद्ध होतो. असा ('विरुध्द येत नाही' याचा) अर्थ. पण काय तम अनादि आहे? किंवा सादि? पहिला पक्ष नाही कारण प्रकाशाने त्याचा नाश झाला असता त्याच्या उत्पत्तीचा अनुभव येतो. दुसराही नाही कारण काय त्याचा चतुर्विध परमाणु कारण आहेत किंवा दुसरे? पहिला पक्ष नाही, कारण त्यांना खंडावयवी परंपरेने यहत द्रव्यारंभकत्व आहे. परंतु तेथे उत्पन्न होत नाही; कारण प्रकाशाच्या निवृत्तिसमयीच त्याची उत्पत्ति होते. दुसरा पक्षही नाही, कारण त्याला प्रमाणाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां त्याची उत्पत्ति तर ग्राह्य आहे, कारण पूर्वी ध्वांत मात्र नाश होता. असे सांगतो 'प्रकाशाने विनाशित'. आलोकाने विनाशित प्राचीन समस्त जे मूळ कारण त्याच्यापासून त्याचा

॥ विवरण ॥

प्रत्यक्षच त्वरेने महाविद्युदादिकांच्या जन्माप्रमाणे जन्म सिद्ध होतो. पण रूपवत् द्रव्याला स्पर्शवत्त्वनियम असल्यामुळे त्याने रहित तम रूपवत् द्रव्य कसें जाणवें जाईल? हा दोष येत नाहीं कारण वायूहून अन्यत्र स्पर्शवत् द्रव्याला रूपवत्त्वनियम असतांही रूपरहित स्पर्शवान् वायु मानला जातो. त्याप्रमाणें दर्शननियमावस्तनय

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जातीय तमाचा जन्म सिद्ध होतो. विद्युदादितर विकिरणापासून जसें परमाणु करून आरंभ केलें जातें तसें नाहीं, असा अभिप्राय ~~प्रमाणे~~ 'त्वरेने महाविद्युदादिकांच्या' असें म्हटलें. ४४।७२ वस्तुतः तर आमच्या मतांत संतमसाला परमाणुकारणत्व नाहीं परंतु चिदधिष्ठित अविद्याच तमोरूपानें विवर्ताला प्राप्त होते असें (सिद्धान्तमत) सांगतो — 'मूलकारणापलपनं च' प्रमाणाच्या अभाव आहे? अशी ही शंका घेतां येणार नाहीं, कारण "सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम्" इत्यादि वाक्यावरून ब्रह्माची अद्वितीयता प्रतीत होत असल्यामुळें त्याला सदधिष्ठित अविद्याविवर्तत्व आश्रयणीय आहे. असा अर्थ. अशा रीतीनें उत्पत्ति, प्रतीति, व कारणाचा संभव असल्यामुळें तमाची प्रतीति भ्रम नाहीं. असें सांगितलें. सांप्रत रूपवत्त्व हेतूच्या असिद्धीची शंका घेतो — 'पण रूपवत् द्रव्याला' रूपवत्त्वाला स्पर्शवत्त्व व्यापक आहे स्पर्शव्यावृत्ति झाली असतां रूपवत्त्व ही व्यावृत्त होतें. तो हा प्रयोग — तम नीरूप आहे, त्याला स्पर्शरहितत्व असल्यामुळें गगनाप्रमाणें — असा. विपक्षांत बाधकाच्या अभावामुळें अप्रयोजक हेतु आहे असें सांगतो — 'हा दोष येत नाहीं', पण रूपवत्त्व असतां स्पर्शरहितत्वाचा भंग होणें हें बाधक आहे? अशा शंकेच्या अनैकान्त्यादिकत्वानें परिहार करितो — 'वायूहून अन्यत्र' हा अर्थ — 'जे स्पर्शवान् असतें ते रूपवत् असतें' असें धरावें, या व्याप्तीचा जसा वायूंत भंग होतो. तसा 'जे रूपवत् असतें ते स्पर्शवत् असतें' या व्याप्तीचा तमांत भंग आहे. यविषयीं प्रमाणाभाव ही नाहीं कारण 'तमालमालेप्रमाणें श्यामल तम आहे' असा अनुभव येतो — असा. जें रूपवत् असतें तें चक्षुःप्रदेशाहून अन्यत्र उपलभ्यमान स्पर्शवत् असतें अशा नियमाच्या धूमांत भंगाप्रमाणें रूपवत्त्वाच्या ही स्पर्शवत्त्वनियमाच्या तमांत व्यभिचार आहे.

॥ विवरण ॥ ।के।

स्पर्शहीन रूपवत् तमाची सिद्धि होते. रूपवान् धूमाच्याही चक्षुःप्रदेशाहून अन्यत्र जरी स्पर्शाची अनुपलब्धि आहे. त्याप्रमाणें सर्व स्पर्शहीन तम कां असणार नाहीं? सूर्यकिरणानें व्याप्त ही प्रदेशांत प्रदीपप्रकाशाच्या जन्म विनाश असतां प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, व इतरेतराभावांत तमबुद्धि दिसत नसल्यामुळें प्रकाशाभावमात्र तम नाहीं. आतां सर्व प्रकाशाभाव जर तम आहे, तर सर्वप्रकाशांचें संनिधान नसतां निवृत्त होणार नाहीं. तसेंच

॥ विवरण व्याख्यान ॥

असें सांगतो - ' ~~स्पर्शहीन रूपवत् तमस्~~ रूपवान् धूमाच्याहि. कारण त्याला अनुपलभ्यमानस्पर्शत्व आहे, दृष्टान्त विषम आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'त्याप्रमाणें' सर्व साम्याची अपेक्षा नसल्यामुळें रूपवत् तम स्पर्शमात्रहीन आहे असा अर्थ. किंवा हेतूला केवळ अप्रयोजकता नाहीं तर असिद्धताहि आहे असें सांगतो. 'रूपवान् धूमाच्याही' पण स्पर्शवत्त्व असतां त्या स्पर्शाच्या उपलब्धीची आपत्ति येते? अशीहि शंका घेतां येणार नाहीं कारण धूमाचा स्पर्शवत्त्व असतांही लोचन देशाहून अन्यत्र स्पर्शाच्या अनुपलब्धीप्रमाणें कोठेंही अनुपलभ्यमानस्पर्श तम कां असणार नाहीं? असा अर्थ. 'सर्वस्पर्शहीन' सर्वत्र अनुपलभ्यमान स्पर्शशून्य असा अर्थ. पुनः अभाव तम आहे असें म्हणणारा वादी विचारण्यास योग्य आहे कीं, काय तम एकैक प्रकाशाभाव आहे? किंवा सर्व प्रकाशाभाव? पहिल्या पक्षीं हें काय प्रागभाव आहे? किंवा प्रध्वंसाभाव? किंवा इतरेतराभाव? तीन्ही विकल्प संभवत नाहींत असें सांगतो - 'सूर्यकिरणानें व्याप्तही' प्रदीपाच्या जन्माच्या पूर्वी प्रागभाव, जन्म झाला असतां इतरेतराभाव व नाशोत्तर कालीं प्रध्वंसाभाव तेथें असतो. तथापि सूर्यकिरणानें व्याप्त प्रदेशास तमउपलब्धि होत नाहीं. इतरथा तेथें ही त्याची उपलब्धि होईल. प्रागभावादि अवस्थेंत तमबुद्धीचा अभाव विरोधी प्रकाशाच्या सन्निधिनिबंधनानें आहे असें म्हणत असाल तर विरोधीच्या अभावानें सहित प्रागभावादिकाचा तमबुद्धीचें आलंबनत्व स्वीकारलें पाहिजे. तें तर उपपन्न होत नाहीं. कारण 'विरोधीचा अभाव' हा ज्ञानें प्रागभाव सांगितला असल्यास प्रध्वंसांत अनुपपत्ति येते. प्रध्वंस सांगितला असल्यास प्रागभावांत अनुपपत्ति येते. इतरेतराभाव सांगितला असल्यास प्रकाश असतांहि अन्यत्वाभाव असल्यामुळें तमबुद्धि अनिवार्य आहे असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करून दूषित करतो. 'आतां सर्व प्रकाशा-'

॥ विवरण ॥

बहुल अंधःकारानें व्याप्त गृहाच्या आंत अवस्थित पुरुषालाही रोहितादि रूपदर्शनाशिवाय आंतील तमाचें दर्शन होत असल्यामुळें रूपदर्शनाभावमात्र तम नाहीं. आतां अतिप्रसंगानें पुरे.

१।१० २आं

पण इक् दृश्यांच्या (= आत्मानात्म्यांच्या) इतरेतरभावाची अनुपपत्ति त्यांच्या विभ्रमनिमित्तक तादात्म्यावभा

॥ विवरण व्याख्यान ॥

भाव 'रूपदर्शनाभावं तम' येथें हे काय एकैक रूपाच्या दर्शनाचा अभाव तम आहे? किंवा सर्व रूपांच्या? पहिल्या पक्षीं ही काय रूपदर्शनमात्राचा अभाव आहे? किंवा जेथें तमबुद्धि होते तेथील रूपदर्शनाचा अभाव? असा विकल्प करून पहिल्या दोन्ही-चें निरसन करितो- 'बहुल अंधःकारानें' दुसरा पक्षही प्रागभावादि विकल्पांनीं दूषित करण्यास योग्य आहे. सर्वरूपदर्शना-भाव तमाच्या पक्षांत सर्वरूपदर्शनावाचून तम उपलब्ध होणार नाहीं. आलोक [प्रकाश] संसर्गाभाव तम हा पक्षही वरील प्रमाणे प्रागभावादि विकल्पानें निरसन करण्यास योग्य आहे. पण अभावरूप तमवाद्याकडूनही त्याच्या व्यंजकत्वानें प्रकाशाभाव समाश्रित आहे. म्हणून त्याला तमोबुद्धि विषयत्व आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाहीं, कारण इतरेतराभावाहून व्यतिरिक्त प्रकाशाभावाला त्याचें व्यंजकत्व समाश्रित आहे. परंतु तो तुला इष्ट नाहीं. कारण [प्रागभाव व प्रध्वंसा-भावाला तम मानल्यास दोन प्रकारची तमबुद्धि होईल] कारण ते दुसऱ्याकडून पृथक् मानले गेले आहेत. परंतु तसा अनुभव येत नाहीं. इतराच्या इतराभावाला (= सूर्यप्रकाशाच्या प्रध्वंसाभावाला) इतराच्या इतराभाव [= दीपाच्या प्रागभाव] ही निरूपण करीत येत नाहीं. पण तमाला रूपी द्रव्यत्व असतां प्रकाशसापेक्ष चक्षुर्ग्राह्यत्व प्रसंग येतो? असें ही म्हणतां येणार नाहीं. कारण रूपवानाच्या अभावाला प्रकाशसापेक्ष चक्षुर्ग्राह्यत्वनियम असला तरी प्रकाशाभावाला केवळ चक्षुर्ग्राह्यत्व निषेधाप्रमाणें येथें ही त्याची उपपत्ति होते, अशा भावानें उपसंहार करितात- 'आतां अतिप्रसंगानें पुरे'.

२८।१० पंचपा-३।१६

पण विरुद्ध स्वभावत्वामुळें इतरेतरभावाचा प्रतिषेध केला असतां 'तो येथें कसा?' या प्रश्नाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां पारमार्थिक तादात्म्याचा असंभव असलाही त्याला भ्रम होईल, असें तात्पर्य सांगतात- 'पण इक् दृश्यांच्या'

ना।दा।२०।२०३

॥ व्याख्यान ॥
३।१६

१ इतरेतर भावाची अनुपपत्ति सांगितली. पण ती येथें कशी ? स्वतः तर विषयी वा चि-

॥ विवरण ॥
मिथि

सा।

आभासाला बाधीत नाहीं. कारण तादात्म्य हीनत शुक्तिरजतांचें ही विभ्रमनिमित्तक एकाधिकरण्य भासतें ? त्याप्रमाणें येथें होणार नाही ? अशी शंका देतात – 'पण ती येथें कशी ?' इदमंशमात्र अधिष्ठानानें व अध्यस्यमान रजतानें कोठें सत्य तादात्म्य असतेंच. व त्यामुळें अधिष्ठान सामान्य अंशानें व अध्यस्यमान विशेष अंशानें कोठें सामान्यविशेष-भावानें किंवा गुणगुणीभावानें समानाधिकरण्य असतां अन्यत्र सामान्य अंशमात्र पदार्थाचें दर्शन झाल्यामुळें, दुसऱ्या विशेष अंशाच्या अध्यास विभ्रम दृष्ट आहे. त्याप्रमाणें येथें अधिष्ठान चित्त चें व अध्यस्यमान अनात्म्याचें सा-
२१९
मानाधिकरण्य नाहीं असें सांगतो 'स्वतः तर विषयीला' इत्यादि. हा आशय – काय द्रष्ट्याला अतिदेश स्वाभाविक आहे किंवा आगंतुक ? स्वाभाविक तर नाही असें सांगतो – 'स्वतः तर विषयी वा चिद्रूप असल्यामुळें'. चेत्य तर जड ये-
त्याच्या कर्मकारकतेनें भासते. तेव्हां एका क्रियेत कर्त्याच्या विपरीत स्थानांत असलेलें कर्मकारक आत्मा कसें होईल ?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'इतरेतरभावाची अनुपपत्ति' येथें परमार्थतः अनुपपत्ति जाणावी. 'विभ्रमनिमित्तक तादात्म्यावभासाला' विभ्रम आहे नि-
मित्त ज्याला अशा तादात्म्यावभासाला. पण विभ्रम व अवभासाला एकत्व असल्यामुळें त्यांना निमित्तनैमित्तिकता अनुपपन्न आहे ? नाही कारण पूर्वभ्रमाला उत्तर भ्रमाची निमित्तता विवक्षित असल्यामुळें अनुपपत्तीचा प्रश्न आहे. शुक्तिरजतांच्या निःशेष अंशाचें अत्यन्त ऐक्य नसलें तरी सामान्यविशेषादिभावानें क्वचित तादात्म्य [illegible] इदं व रूप्याचा तादात्म्यभ्रम दृष्ट आहे. येथें
४८।४
प्रकृतांत तसें ही तादात्म्य नाही असें सांगतो – 'इदमंशमात्र'. अवयवशः आरोप सांगतो – 'हा आशय'. हेत्वासिद्धीचा निरास करितो – 'चेत्य तर'. 'चेत्य' = जाणावें जाणारें. कर्मकारकतेनें भासण्यास हेतु सांगतो – 'जड' केवळ सांगतो – 'तेव्हां' पण कर्मत्व असतांही आत्मत्व कां असणार नाहीं त्यावर सांगतो – 'कर्त्याच्या विपरीत'. क्रियेप्रत कर्ता गुणकरून

॥ व्याख्यान ॥

२५

चि दृक्संसत्वामुळें युष्मदंशाचा संभव नाहीं. अपरिणामित्वामुळें, व निर्लेपत्वामुळें दुसऱ्याकडूनही नाहीं
३।१८
विपर्ययानेंही स्वतः चिदंशाचा संभव नाहीं कारण मग समत्वामुळें विषयत्वाची हानि होते. दुसऱ्या-

॥ विवरण ॥

असा अभिप्राय. आगान्तुक असेल तर वाचतो सहेतुक आहे? किंवा निर्हेतुक? निर्हेतुक असेल तर सांगतो – 'अपरिणामित्वामुळें'? निरवयव वस्तु स्वतः सावयव आकारानें परिणममान दृष्ट नाहीं असा अभिप्राय. सहेतुकही नाहीं - असें सां- सां गतो – 'निर्लेपत्वामुळें'? निरवयव आकाश दुसऱ्याकडूनही परिणममान दृष्ट नाहीं असा अर्थ. पण मग अनात्मा आणि- १।२८ -ज्ञान आत्मा ज्याचा अंश आहे अशा स्वरूपानें क्वचित् दृष्ट आहे? यावर नाहीं असें सांगतो – 'विषयानेंही'? 'समत्वामुळें' याचा हा अर्थ – जसें द्रष्ट्याला दुसरा द्रष्टा प्रत्यक्षाचा विषय नसतो अनुमेयत्व असतो त्याप्रमाणें विषयही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असतो. त्याच्या विपरीत (= प्रधान) स्थानीं असलेले. पण गुणत्व व प्रधानत्वांच्या एकक्रियेंत विरोध कसा? कारण गमन करणाऱ्या ७। का विविक्रियेचें कर्मत्व दिसतें (व तो दुसऱ्याकडून जाणल्या जातो) अशी आशंका असतां सांगतो – 'एकक्रियेंत'? दुसऱ्याच्या अनुवाद करितो – 'आगान्तुक'? तोही विकल्पाला सहन करीत नाहीं असें सांगतो – 'सहेतुक आहे.' आत्म्याच्या अनात्माकार परि- -णामांत काय अन्य हेतु आहे? किंवा नाही? असा विकल्पाचा अर्थ. स्वतः अविद्येवाचून तत्त्वतः असा अर्थ पहिल्या पक्षाला दूषित करितो – 'सहेतुकही नाहीं'? असिद्धीचा ४८।१८ निरास करितो – 'निरवयव आकाश'? वैपरीत्याची शंका घेतो 'पण मग'? 'क्वचित् दृष्ट आहे'? 'मी उपलब्ध होतो' अशा रीतीनें उप- -लब्धीचें आश्रयत्व अहंकाराला दृष्ट आहे असा अर्थ. चैतन्यांशत्व काय स्वभाव आहे? किंवा आगन्तुक? असा विकल्प करून ~~आधि~~ पहिल्याचा निरास करितो – 'यावर नाहीं असें सांगतो'? मग अशाही आत्म्यांना विषयाविषयीत्वाप्रमाणें ~~आत्म~~ आत्मा व अनात्म्यां-नाही तें का असणार नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतो – 'याचा हा अर्थ'? आत्म्याच्या प्रत्यक्षाविषयत्वाला निषिध्यमानत्व असल्यामुळें व्यभिचार नाहीं असा अर्थ. (आगांतुकत्वा) दुसऱ्यापासूनही काय अनात्मा स्वतः चिदाकारानें परिणत होतो? किंवा

॥ व्याख्यान ॥

कडुनही नाही कारण चितीला अप्रतिसंक्रमत्व आहे.

र. प्रभा २३।८

अशारीतीनें आत्मानात्म्यांच्या ऐक्य किंवा तादात्म्यपूर्वक अध्यास संभवत नसला तरी

र. प्र. २३।९

त्यांच्या चैतन्य जडादि धर्मांच्या विनिमय दुसऱ्याशी (~~परस्पर~~ संबंध) पूर्वक अध्यास संभवेल? असें

॥ विवरण ॥

होईल असा 'दुसऱ्याकडून होत नाही'- दुसऱ्याकडूनही अनात्म्याचा चिदाकार परिणाम नाही कारण जडोपादान कार्यांत कांहि जडत्व असतें असा अभिप्राय. मग आत्मचैतन्याळात्र अनात्मा आपल्या अंशत्वानें स्वीकार करितो? असें असेल तर त्यावर सांगतो - 'कारण चितीला'. पृ १०।३ म्हणून ('आत्मानात्म्यांचें ऐक्य किंवा तादात्म्य शून्य आहे व त्यांना विरुद्धत्व असल्यामुळें तमःप्रकाशाप्रमाणें अशारीतीनें) कोठेही ऐक्य किंवा तादात्म्य दिसत नसल्यामुळें दुसरे ठिकाणीं सामान्य अंशाच्या दर्शनानें दुसऱ्या विशेष अंशाचा अध्यास उपपन्न होत नाही.

'तद्धर्माणाम् अपि' या भाष्यानें निवर्त्य शंकेचें उत्थापन करितो- 'अशारीतीनें', 'विनिमयपूर्वक'- कारण जसें पुष्पपुटिकेंत पुष्पें नसतांना देखील त्यांच्या गंध धर्माची अनुवृत्ति दिसते त्याप्रमाणें येथेंही आत्मानात्म्यांच्या धर्मांच्या प-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्याकडून? पहिला पक्ष नाही कारण सदा त्याच्या परिणामाचा प्रसंग येतो. असें मानून दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो - 'दुसऱ्याकडूनही नाही' इत्यादि. ४५।६ मुख संनिधानामुळें दर्पणाला त्याच्या आकारत्वाप्रमाणें अनात्म्याला ही चित् संनिधानामुळें चित् छायता येईल? अशी शङ्कास्य शंका घेतो- 'मग आत्मचैतन्याळात्र'? अनात्म्याला चित् छायता काय चिदाकार परिणाम आहे? किंवा चैतन्याचें तेथें संक्रमण आहे? पहिला पक्ष नाही. कारण पूर्वरूपा क्षेत्र असतां किंवा नष्ट असतां अन्याला अन्यभावाचा असंभव आहे. दुसऱ्या पक्षांत ही संक्रमण काय तात्विक आहे? किंवा अतात्विक? पहिला पक्ष नाहीं कारण चैतन्याला निष्क्रियत्व व पूर्णत्व आहे. दुसरा पक्ष ही नाहीं कारण कल्पित तात्विक २।१३ अंशांशीत्वाचा अभाव असतां विचाकल्पनेचाच असंभव आहे. अशा अभिप्रायानें सांगतो - 'त्यावर सांगतो कारण चितीला'. अध्यासन दूर करितो- 'म्हणून कधित हि ऐक्य किंवा तादात्म्य' ॥ विनिमया करितां दृष्टान्त सांगतो 'जसें पुष्पपुटिकेंत'

वयोरितरेतरभावानुपपत्तौ। सिध्दायां तध्दर्माणामपि सुतरामितरेतर-

---

व्याख्यान

रत्नप्र. २३।१० २२

५ म्हणणें असेल तर सांगतो- 'तध्दर्माणामपि'- 'सर्वाः आत्मानात्मनोः धर्माः तध्दर्माः तेषामपि' त्या

२।१८

आत्मानात्म्यांचे जे धर्म चैतन्य सुख व जड दुःखादि त्यांच्याही 'सुतराम्'- अत्यन्त. धर्म आपला

राहूं शकत

आश्रय धर्मीला सोडून इतरत्र राहूं शकत नाहींत व धर्मीत विशेष असल्यामुळें तर मुळींच नाहीं त्या-

र.प्र. २८।१

-मुळें असा अर्थ. 'इतरेतरभावानुपपत्तिः'- 'इतरत्र धर्म्यन्तरे इतरेषां धर्माणां भावः संसर्गः तस्य अ-

= तादात्म्य संबंध या एकदेश भेदाश

अ नुपपत्तिः'- दुसऱ्या धर्मीच्या ठिकाणीं दुसऱ्यांच्या धर्मांचा भाव= संसर्ग त्याची अनुपपत्ति= असंभव आहे.

३।२०

धर्म धर्मीला सोडून इतरत्र राहूं शकत नसल्यामुळें तो प्रसिध्द आहे असा 'अपि' शब्दाचा अर्थ. स्फ-

र.प्र. २८।१२

२-५ टिकाच्या ठिकाणीं लालीचा संसर्ग जपाकुसुमाच्या सान्निध्यामुळें भ्रम होतो. परंतु असंग आत्मधर्मीचा

॥ विवरण ॥

परस्पर विनिमयपूर्वक ज्ञानसंस्कार द्वारा अध्यास संभवेल असा अर्थ. 'धर्म आपला आश्रय धर्मीला सोडून'- धर्मांचें धर्मीशीं ता-तादात्म्य असल्यामुळें धर्मीना सोडून धर्म इतरत्र राहूं शकत नाहीत. गंधरही धर्मीला सोडून पुष्पपुटिकेंत उपलब्ध होत नाहीं. कारण तो सूक्ष्म आश्रयासहच असतो. अन्यथा त्याचा गुणत्वाचा व्याघात होतो. उत्क्रान्त्यधिकरणांत [ब्र.सू. २।३।७।२८] हें पुढें सांगणार हो आहेत. 'संसर्ग'- आधाराधेयभाव रूप तादात्म्य संबंध. गुणधर्मांच्या संसर्गाला जर धर्मीसंसर्ग हेतु आहे तर स्फटिक व जपाकुसुम धर्मीचा संसर्ग नसल्यामुळें जपाकुसुमाच्या लालीचा स्फटिकाला संसर्ग न होऊन 'स्फटिक लाल आहे' असा भ्रम होणार नाही हें बरोबर नाही असें सांगतो- 'सान्निध्यामुळेंच'- कारण जरी जपाकुसुमाचा स्फटिकाशीं प्रत्यक्ष संबंध नसला तरी सान्निध्य= परंपरा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दृष्टान्त असिध्द आहे असें सांगतो- 'गंधरही' 'उत्क्रान्त्यधिकरणांत'- उत्क्रान्त्यधिकरणाच्या "तद्गुणसारत्वात्तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत्" [ब्र.सू. २।३।७।२९] या सिध्दान्तसूत्रभाष्यांत असा अर्थ. 'परंपरासंबंध'- प्रतिबिंब द्वारानें तादात्म्य संबंध असा अर्थ.

भावानुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके

॥ व्याख्यान ॥

र. प्र. २४।८

चा कोणाशीही संसर्ग नसल्यामुळें धर्मिसंसर्गपूर्वक धर्मांचा संसर्ग कसा होणार? असा हेतु 'सुतराम्' शब्दाचा अभिप्राय आहे. 'इति' = वर सांगितल्याप्रमाणें ऐक्यादिकाचा असंभव असल्यामुळे त्याचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं म्हणून. 'अतः' = अध्यासाचा हेतु संस्कार ही असूं शकत नाहीं

रत्नप्र. २५।१०

त्यामुळें. पण आत्म्याचा जो मुख्य प्रत्यक्त्व प्रतीतित्व व 'मी ब्रह्म आहे' अशा व्यवहाराचें विषयत्व सांगितलें तें असिद्ध आहे. कारण तो 'मी' असा प्रतीत होतो अहंकाराप्रमाणे? अशी आशंका घेऊन म्हणून सांगतो- 'अस्मत्प्रत्ययगोचरे' 'अस्मत्' असा जो प्रत्यय असा गोचरस्य प्र- ('विषयिणि चिदात्मके') तस्मिन् = प्रत्यक् अशा प्रतीतिरूप अशा 'मी ब्रह्म आहे' अशा व्यवहाराचा विषय होणाऱ्या अस्मत्

पंचपा. ३।२२ 'आनंदम्' = रत्नप्र. २६।१३

प्रत्ययातील जो 'अहं' (= अविषय) अंश चिदेकरस आत्मा त्याचें ठिकाणी- काय अहंवृत्तीनें अभिव्यक्त होणारें स्फुरण आत्मा आहे? असा हेतु आहे? किंवा स्फुरणाचें कर्म (= विषय) आत्मा आहे असा

॥ विवरण ॥

(= प्रतिबिंबद्वारानें) संबंध घेत असल्यामुळें स्फटिक लाल आहे असा भ्रम होतो असा अर्थ. पण जरी विशेष्यामुळें आत्म्याला नामधर्माचा प्रत्यक्ष संबंध होत नसला तरी परंपरासंबंधामुळेंच धर्मिसंसर्ग का होणार नाहीं? ह्यावर नाहीं असें सांगतो- 'असंग' कारण आत्मा असंग असल्यामुळे त्याचा परंपरा संबंधही कोणाशीं होऊं शकत नाहीं असा अर्थ. "पण आत्म्याचा जो मुख्य" - येथें प्रयोग असा-

तत्वदी. ४९।१७-८. रत्नप्रभा २६।१३

'आत्मा मुख्य प्रत्यक्त्वादिवान् नाहीं त्याला 'मी' असें भासमानत्व असल्यामुळें अहंकाराप्रमाणें.' या अनुमानांत काय प्रमा...

तत्वदी. ४९।१९ रत्नप्रभा

- विकर्मत्व (= विषयत्व) हेतु आहे? किंवा प्रतीतिरूपत्व? पहिल्या पक्षीं हेतु तो असिद्ध आहे असें सांगतो- 'अस्मत्प्रत्यया-

४९।१९

तील जो अहं अंश' = आत्मा अविषय = अप्रकाश्य असल्यामुळें हेतु असिद्ध आहे असा अर्थ. त्या शिवाय दृष्टान्त सांगतो 'चिदेकरस'.

प्रतीतिरूपत्वामुळे

दुसऱ्या पक्षीं साधनवैकल्य आहे (दृष्टान्त हेतु साध्याला साधीत नाहीं) कारण आत्मा मुख्य प्रत्यक्त्वादिमान सिद्ध होतो असा अर्थ.

र. प्र. २६।१८

स्पष्ट करून सांगतो- 'काय अहंवृत्तीनें अभिव्यक्त होणारें स्फुरण' येथें वृत्तीसह आत्म्याचें ठिकाणीं असलेल्या आवरणरूप प्रतिबंधाला

॥ व्याख्यान ॥

हेतु आहे? पहिल्यापक्षीं अहंकार स्फुरणरूप नसल्यामुळे दृष्टान्तांत हेतूची असिद्धि आहे. दुसऱ्या पक्षीं आत्मा स्फुरणाच्या विषय नसल्यामुळे आत्मपक्षाचे ठिकाणीं हेतूची असिद्धि आहे. म्हणून आ-
~~रत्नप्रभा २५।१०~~ रत्नप्रभा २५।१०
आत्म्याला मुख्य प्रत्यक्त्वादि युक्त आहे असा भाव. पण 'आत्म्याला जे विषयित्व सांगितलें तें अ-असिद्ध आहे, कारण 'मी अनुभवितों' असा त्याचे ठिकाणीं शब्दव्यवहार होतो अहंकाराप्रमाणें'? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतो - 'विषयिणि' विषयी = अहंकारादिकाला भासविणाऱ्या-अशा त्याचे ठिकाणीं. काय 'मी (आपल्याला) अनुभवितों' अशा व्यवहाराच्या वाच्य आत्मा आहे? किंवा लक्ष्य? पहिल्यापक्षीं आत्मा वाच्य नसल्यामुळें आत्मपक्षांत हेतूची असिद्धि आहे.
रत्नप्र. २६।८
दुसऱ्यापक्षीं अहंकार वाच्य असल्यामुळें दृष्टान्तांत हेतु लागत नाहीं. पण 'मी देहाला जाणतो' अ-

॥ विवरण ॥

निवृत्त करीत असल्यामुळें स्वप्रकाश आत्म्याची तिने केलेली अभिव्यक्ति गौण आहे असे जाणावें. 'दृष्टान्तांत हेतूची असिद्धि आहे' = म्हणून ~~येथे लक्ष्य~~ आत्मा विरुद्ध आहे
दृष्टान्त ~~सत्यत्वाला~~ साधीत नाही असा अर्थ. 'शब्दव्यवहार होतो' = शब्दव्यवहारामुळें त्याला अनुभवाचें विषयत्व आहे असा अर्थ. 'आत्मा वाच्य नसल्यामुळें' 'मी आपल्यास जाणतो' या व्यवहाराच्या आत्मा वाच्य नाही कारण कर्मकर्तृविरोध येतो तर वृत्तिव्याप्तिद्वारा अहंकार वाच्य आहे. परंतु वृत्ति जड असल्यामुळें ती केवळ आवरणभंग करीत चित्स्वरूप आत्म्याला प्रकाशवूं शकत नाही म्हणून अनुभवस्वरूप आत्मा या व्यवहाराचा लक्ष्य आहे. वरील अनुभवस्वरूप असलेला
असा अर्थ.
कुठेच अनुभवाचा विषय होत नाहीं स्वव्यक्तिव्याप्तीमुळेंच त्याचे ठिकाणीं विषयत्व कल्पित आहे. म्हणून त्याचे ठिकाणीं विषयित्व कसें? त्यावर सांगतो 'अहंकारादिकाला भासविणाऱ्या'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वृत्ति
'स्ववृत्तिव्याप्तिद्वारा अहंकार वाच्य आहे' ~~मग~~ आत्म्याला विषयत्व आलें? यावर सांगतो 'परंतु वृत्ति'. मग येथें आत्म्याला काय प्राप्त झालें त्यावर
प 'या व्यवहाराचा' = मी आपल्याला जाणतो या व्यवहाराचा. व मग विषयत्व आलेंच?
सांगतो 'म्हणून अनुभवस्वरूप' ~~मग आपल्याला जाणतो व्यवहार कसा~~ त्यावर सांगतो 'वरील अनुभवस्वरूप असल्यामुळेंच'

युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण —

॥ व्याख्यान ॥ (पृ. ८ पं. ५)

असो देह व अहंकारांत विषयविषयीभाव असतांही 'मी मनुष्य आहे' अशा त्यांच्या अभेदाध्यासा प्रमाणें आत्मा व अहंकारांचाही अध्यास होईल? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतो- 'चिदात्मके' = चिद्रूप अशा आत्म्यांत. अहंकार व देहांत जाड्य व अल्पत्वानें सादृश्य असल्यामुळें अध्यास संभवत असला तरी चिद्रूप अपरिच्छिन्न आत्म्यांस जड व अल्प अहंकारादिकांचा

रत्नप्र. २७।३

अध्यास होणार नाहीं. असा भाव. पण 'अहंकाराला ही प्रत्यक्त्वादि मुख्यच आहे, त्याला मी असें भासमानत्व = प्रतीयमानत्व असल्यामुळें आत्म्याप्रमाणें' म्हणून पूर्वोक्त पराक्त्वादि नाहीं, तसें त्याला युष्मदादिकत्व कसें? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतो- 'युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य'

रत्नप्र. पृ. २६।२३ ॥ विवरण ॥

'विषयविषयीभाव' - जरी विषयित्व अहंकारविशिष्ट प्रमातृचैतन्याला आहे केवळ अहंकाराला नाहीं तरी विशिष्टांतर्- असलेलें विषयित्व विशेषण अशा अहंकारांतही आहे. किंवा अहंकार असतांनाच त्यानें विशिष्ट चैतन्यांत 'मी देहाला जाणतों' अशी विषयिता येते तो न सतांना येत नाहीं. अशा अन्वयव्यतिरेकावरून विशिष्टांत प्राप्त होणारें विषयित्व पर्यवसानानें

रत्न. पृ. २६।२८

विशेषण अहंकारालाच आहे असा अभिप्राय. 'त्यांच्या अभेदाध्यासाप्रमाणें' - मनुष्यत्व धर्मानें विशिष्ट देहाच्या व

शी

चित्तादात्म्याला प्राप्त झालेल्या अहंकाराच्या 'मी मनुष्य आहे' अशा अभेदाध्यासाप्रमाणें असा अर्थ. 'चिद्रूप अशा' = जेथें विषयविषयित्व असतें तेथें अभेदाध्यास नसतो जसें दीप घट. असा जो पूर्वी नियम सांगितला तो अहंकारव्यतिरिक्त स्थलींच असतो. असा पूर्वीच्या 'ही' शब्दानें जो त्याचा संकोच सुचविला त्याविषयीं सादृश्यही अध्यासाला हेतु असल्यामुळें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पूर्वीच्या ही शब्दानें' - 'देह व अहंकारांत विषयविषयीभाव असतांही' येथील 'ही' शब्दानें असा अर्थ-

॥ व्याख्यान ॥

'युष्मत् = पराक्त्या-

–'~~युष्मच्चा~~सौ प्रतीयेत इति प्रत्ययश्चासौ कर्तृत्वादिव्यवहारगोचरश्च तस्य' = बहिरूप प्रतीत
रत्नप्र. २०।४
होणारा कर्तृत्वादि व्यवहाराचा विषय अहंकारादि अनात्मा त्याचा. अहंवृत्तिभास्यत्व अहंकारांत
नाहीं, कारण कर्मकर्तृविरोध असो, त्यामुळेच चित्तनें भास्यत्व चिदात्म्यांत नाहीं अशी दृष्टान्ताची
(३।२२)
असिद्धि आहे. म्हणून अहंकारादिकाला 'मी' अशा प्रतीतिमुळें प्रतिभासावरून
3।22
प्रत्यक्त्व असलें तरी चैतन्याच्या बळानें निर्भासमानत्वानें या लक्षणावरून युष्मदादिकत्व = परा-

॥ विवरण ॥
रत्न. पृ. २०।१८

आत्मत्व

अहंकारादिकांचा अध्यास होणार नाहीं असा अर्थ. 'अहंकार मुख्य प्रत्यक्त्वादिमान् आहे, त्याला 'मी' असे भास्यत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणें' या प्रयोगांत अहं असें भास्यत्व काय केवळ अहमाकार वृत्तीनें भास्यत्व आहे? किंवा अहमाकार साक्षीनें भास्यत्व आहे असा विकल्प करून पहिल्या कोटीचा निरास करितो 'अहंवृत्तिभास्यत्व'. दुसऱ्या कोटीचें निरसन करितो– 'त्यामुळेच'
भास्यत्व
अहंकारा २।७।
= कर्मकर्तृविरोधामुळेंच. तर ~~त्यास~~ साक्षिभास्यत्व आहे असा भाव. अहंकाराचें साक्षिभास्यत्व हें चित्‌व्यतिरिक्तवृत्ति~~भास्यत्व~~
विव. १०।६
नव्हे अन्यथा कर्मकर्तृविरोधपत्ता असा भाव. अथवा, पण अहंकारादि शरीरांतांत 'मी असा प्रत्यय आहे 'हें' असा तर नाहीं तेव्हां त्यांना युष्मत्प्रत्ययगोचरत्व कसें? अशी आशंका घेतली असतां 'युष्मत्' पदाचा भाव सांगतो– 'चैतन्यात्म्याच्या बळानें निर्भास्यतेनें'
१०।६
अहंकारादिकाला प्रतिभासावरून युष्मदर्थत्वाचा अभाव असतांही आत्मप्रत्ययगोचर चैतन्याच्या बळानें निर्भास्यत्वामुळें अपरोक्ष-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमेयगतलेखा
'अथवा' मागील आशंकेंत इंद्रियांना ~~इंद्रियें~~ व देहाला कर्तृत्वादिकांच्या प्रतिपादनाने ~~अहम्प्रत्ययालम्बन~~ त्याचा व्यवहाराच्या विषयत्वाचा असंभव हा देह,
देहान्तरांत
हीं इंद्रियें' अशा रीतीनें स्पष्ट असल्यामुळें ~~येथें~~ केवळ अहंकाराला धरून आशंका घेतली. परंतु येथें अहंकारादि देहान्तराला युष्मत्प्रत्यय
तत्त्व. ४६।१८
गोचरत्वाच्या आशंकेचा संभव असल्यामुळें सर्वांना धरून येथें आशंका घेतली आहे. अहंकारादिकांला मी असें प्रतीयमानत्व असल्यामुळे युष्मदर्थत्व नाहीं. म्हणून तद्रूपत्वानें अध्यासाचे आक्षेप येथें युक्त नाहीं अशी शंका घेतो– 'पण अहंकारादि शरीरांतांत'
तत्त्वदी. ५०।१
~~[illegible]~~ 'आत्मप्रत्ययगोचर' येथें अस्मत्प्रत्ययगोचर असें न म्हणतां आत्मप्रत्ययगोचर असें म्हणण्याचे कारण तसें असतां अस्मत्
3।22 ~~प्रत्यय~~ चैतन्याप्रमाणें अहंकारादिकाला ही युष्मदर्थत्व येतें, व चैतन्याला अस्मत्प्रत्ययाच्या विशेषणत्वानें ग्रहण केलें असल्यामुळे
~~[illegible]~~ [illegible] येथें आत्मप्रत्ययेन [illegible] आहे. तत्त्वदीपकार —
लोकांत प्रसिद्ध

॥ व्याख्यान ॥

रत्नप्रभा २७१८

–कत्वादि मुख्यच आहे असा भाव. त्याच्या त्याज्यत्वाकरिता सांगतो– 'विषयस्य' 'षिञ् बंधने' या धातू

सि ब पंचपा. ३१२३

पासून 'विसिनोति ~~ब~~ बध्नातीति विषयः तस्य'= बंधनकरिता तो विषय त्याच्या मनुष्याभिमानाच्या (मी

मी मनुष्य आहे असा) त्याप्रमाणे अवभास तोच अध्यास– 'तद्धर्माणांच'– त्या अहंकारादि अनात्म्याचे

जे धर्म ते तद्धर्म अहंत्व कर्तृत्वादिक त्यांचाही 'अध्यासः'= अध्यास. जरी विषयाच्या अध्यासाच्या नि-

३१२५

निषेध केला असतां त्याच्या धर्मांच्याही अध्यासाच्या सामर्थ्याने निषेध होतो तरी विषयाध्यासावाचून

ही [= तो दिसत नसूनही] त्याच्या धर्मांचा अध्यास श्रोत्रादिकांचे धर्म बधिरादिक त्यांचा 'मी

पृ रत्नप्र. २७१९

मी बधिर आहे' इत्यादि दिसतो. म्हणून येथें धर्म शब्दाचें पृथक् ग्रहण केले आहे. पण आत्म्यांत अनात्म्या

च्या त्याच्या धर्मांचा अध्यास नसो. परंतु 'मी स्फुरतो मी सुखी आहे' इत्यादि अनुभवयेत असल्यामुळे

अनात्म्याचे ठिकाणी आत्मा व त्याच्या धर्मांचा अध्यास कसा नाही? अशी आशंका असतां सांगतो–

'तद्विपर्ययेण'= 'तस्मादनात्मनो जडाद्विपर्ययो विरुद्धस्वभावश्चैतन्यं तेन चैतन्यात्मना स्थितस्य'–

॥ विवरण ॥

पृ

युक्त

–एतेने अवभासत्व लक्षणातें युष्मदादि अर्थत्व ~~युक्त~~ आहे असा अर्थ. 'बंधनकरिता'– तो बंधनरूप असल्यामुळे अनर्थरूप आहे म्हणून

त्याज्य आहे असा अर्थ. 'मनुष्याभिमानाच्या'– देहाचे ठिकाणी असलेला संस्थान विशेष जो मनुष्यत्व धर्म त्याने युक्त जो देह त्याच्या.

~~अभिमानाच्या~~ 'अभिमान' शब्दाने 'मी मनुष्य आहे' असे अध्यासाचे स्वरूप दाखविले आहे. 'विपर्ययेण' हे इत्थंभावे तृतीया आहे

असे सांगतात– 'तस्मादनात्मनो' व्याख्याने किंवा असा अर्थ

किरणव्याख्यान

जरी स्वरूपाने अहं प्रत्यय नाही तथापि मनुष्यत्व काणत्वादि विशिष्टांत तो आहे असा अर्थ. पण अहं अशा रीतीने भासणाऱ्याला युष्मद् ~~अर्थ~~

युष्मदादि

~~त्यत्व~~ कसें? त्यावर सांगतो 'अपरोक्षतेन' इत्यादि. 'चैतन्याच्या बळाने निर्भास्यत्वेन' यानेंच ~~युष्मदादि~~ अर्थांची सिद्धि होत असतां '~~[illegible]~~'

'[illegible]'

~~कसें~~? याने काय? अशी आशंका असतां व्याख्यान त्या रक्षय रूपत्व असल्यामुळे वैयर्थ्य नाही असें सांगतो– 'अवभासत्वलक्षणाने'

विषयिणस्तद्धर्माणांच विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम्।

॥ व्याख्यान ॥

त्या अनात्मा जडाहून विरुद्ध स्वभाव जें चैतन्य त्या चैतन्यरूपाने स्थित अशा 'विषयिणः' = विषयी (= साक्षी) जो आत्मा त्याच्या ७५ 'तद्धर्माणांच' = स्वतःचे जे धर्म आनंद ज्ञान नित्यत्व त्यांचाही 'विषये' = विषय जो अनात्मा अहंकारादि त्याचे ठिकाणीं विरुद्ध स्वभावत्वामुळें व त्यांच्या (त्यांचे अन्य एकमादि असणं शक्त नाही म्हणून.) साक्षी साक्ष्यत्वामुळें 'अध्यासः' = अध्यास 'मिथ्या' = नाही 'भवितुं' = होणें = नसणें 'युक्तम्' = योग्य आहे. 'इति' = इतिशब्द आक्षेपाचा उपसंहार करण्याकरितां आहे.

४१२ पण विषयी (= आत्मा) चिदेकरस असतां त्याचे धर्म कोणते कीं जे विषयांत अध्यसित केले जातात? सांगतो = आनंद विषयानुभव व नित्यत्व असे त्याचे धर्म आहेत. ते चैतन्यरूप आत्म्याहून (स्वरूपत्वामुळें) अपृथक् असले तरी अंतःकरणवृत्त्युपाधींत विवरण १०।१० नाना = पृथक्

॥ विवरण ॥

आत्म्याविषयींही ~~पृथक्~~ धर्म शब्द ग्रहण करण्यांत शंका घेतां - 'पण विषयी': चिदेकरसे = निर्गुण. पण आनंदादिकांना स्वरूपत्व असल्यामुळें आत्मधर्मत्व नाहीं? अशा शंकेच्या निरासाकरितां 'अपृथक् असले तरी पृथक् असल्याप्रमाणे भासतात' - असें म्हटलें तें अनुपपन्न आहे कारण अपृथक् असतांना पृथक् भावाचा असंभव आहे? तत्त्वदी. ५०।८

अशी आशंका असतांना मिथ्योपाधिभेदामुळें विरोध नाहीं असें (सिद्धान्तमताच्या अनुसार) सांगतो - 'अंतःकरणवृत्त्युपाधींत' 'पृथक्' ~~= नाना = भिन्न असल्याप्रमाणे असलेले~~. रत्नप्र. २८।२ शुभकर्मजन्य अनुकूल आकार एकाग्रवृत्तींत अभिव्यक्त झालेलें २७ आत्मतत्त्व आनंद म्हणून, विषयाकार बुद्धिवृत्तींत विषयाशीं अभेदानें अभिव्यक्त झालेलें आत्मस्फुरण ज्ञ-

---

॥ विवरण व्याख्यान ॥

पण 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म' [बृ. ३।४।१] या श्रुतीच्या अनुसार विषयाच्या प्रत्यक्ष ज्ञानांत त्याच्याशीं अभेदानें आत्म-

॥ व्याख्यान ॥

~~पृथक् (भिन्न)~~ असल्यासारखे भासतात. म्हणून येथेही ~~पृथक्~~ धर्म शब्द ग्रहण करण्यांत दोष नाही. येथें दोनदां अध्यास शब्द अर्थाध्यास व ज्ञानाध्यास या दोन्ही अध्यासांचें निराकरण करण्याकरितां आहे.

पञ्चपा.पृ५

अध्यास म्हणजे तद्रूप नसलेल्या वस्तूंत तद्रूपाचा अवभास. मिथ्याशब्दाचे दोन अर्थ आहेत १ अभाव व २ अनिर्वचनीयता. त्यांत येथें हा अभावार्थी आहे त्यामुळें अध्यासाचा असंभव असणें युक्त आहे असा अर्थ. अन्तीं युक्त शब्द ग्रहण करून पूर्वपक्षाचें दुर्बलत्व सूचित केलें आहे पण केवळ युक्त म्हणाण्याचें असतां 'भवितुंयुक्तम्' असें म्हणून आक्षेपाला संभवनाच मूळ असून प्रमाणभूत नाहीं असें दाखविलें आहे. तात्पर्य, 'इत्यादि' नसल्यामुळें पूर्वज्ञानजन्य संस्कार असून फक्त नाहीन आत्मा

॥ विवरण ॥

विषयानुभव = प्रत्यक्षज्ञान आहे. अनुमित्यादि स्थळीं उत्पन्न झालेलें ज्ञान स्वांशीं प्रत्यक्ष असलें तरी विषयांशीं परोक्ष असतें. उत्पत्तिनाशरहित जें अस्तित्व स्फुरण तें नित्यत्व. '~~म्हणून येथेही पृथक्~~ धर्म' - कारण येथेंही (आत्म्या) 'मी सुखी. मी स्फुरतो, मी आहे' असा पृथक् पृथक् आनंदादिकांचा अनुभव येतो असा अर्थ. 'दोन्ही अध्यासांचें निराकरण करण्याकरितां' - बौद्ध लोक ज्ञानाध्यास मानतात. परंतु अर्थाध्यासावाचून ज्ञानाध्यास संभवत नाही. ~~धर्मी~~ व धर्म या अर्थाध्यासाचें निराकरण केलें असतां ज्ञानाध्यासाचें ही निराकरण झालेंच. आक्षेपाचें फल सांगतो - 'तात्पर्य इत्यादि नसल्यामुळें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्फुरण दाखविलें (कारण आत्मा एक अपरोक्ष आहे) परंतु विषयांची अनुमित्यादि ज्ञानेंही ज्ञानें असल्यामुळें ती प्रत्यक्ष आहेत. तेव्हां तेथें ही विषयांत आत्मस्फुरण कां नाहीं? त्याचा जबाब सांगतो - 'अनुमित्यादि स्थळीं' 'विषयांशीं परोक्ष असतें' ~~म्हणजे तेथे विषयांत~~ कारण अनुमित्यादि स्थळें विषयाकार बुद्धिवृत्ति न आल्यामुळें ~~तेथें~~ (विषयांत) आत्मस्फुरण अभिव्यक्त होत नाही ~~आत्मस्फुरण नाही~~ असा अर्थ. 'निराकरण झालेंच' - त्यामुळेंच ~~येथे~~ ज्ञानाध्यासाचें स्पष्ट शब्दांनी निराकरण केलें नाही असा भाव.

'फलसांगतो' - आक्षेपाचा ~~व्याख्याचा~~ (अध्यासाच्या कारणाचा) अभाव असल्यामुळें त्याच्या (कार्यरूप) अध्यासाचा अभाव आहे म्हणून ~~विषय~~ शय

व्याख्यान

कल्पदी· ५०।११

निर्गुण निरवयव चिद्रूप असल्यामुळें त्याचें सगुण सावयव व जड अनात्म्याशीं सादृश्य ही असूं शकत नाहीं. आत्मा एकरस असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं सामान्यविशेष अंश. व सामान्य अंशाचें ज्ञान असून विशेष अंशाचें अज्ञानही असूं शकत नाहीं ~~नसे~~ ते प्रत्यक्‌ परागादि रूपानें पृथक् उपलब्ध होत असल्यामुळें त्यांच्या विवेकाचें अग्रहणही असूं शकत नाहीं. ५०।१२

॥ विवरण ॥

"त्यांच्या विवेकानें अग्रहणही असूं शकत नाहीं" — अध्यास, अधिष्ठानाच्या विशेष अंशाचें ज्ञान नसतांना, अधिष्ठानाच्या सामान्य अंशाचें व आरोप्याच्या विशेष अंशाचें या दोघांचें विवेकानें (=भेदानें) ग्रहण नसतांना असतो. 卐

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रयोजनाची सिद्धि होत नसल्यामुळें शास्त्राचा आरंभ करूं नये असा अन्वय. "दोघांचें विवेकानें ग्रहण नसतांना असतो"

टिप्पणी

卐 "दोघांचें विवेकानें ग्रहण नसतांना" — याच्या आधीच भामतीकारांनीं या आक्षेपाची योजना केली आहे ती अशी — ['सुखमहमस्वाप्सम्' येथें अहं प्रत्ययानें कळणारा आत्मा उपनिषत्प्रतिपाद्य आहे, अशी प्राप्ति करून जिज्ञास्यत्वाविषयीं आक्षेप आहे. व 'तत्तु समन्वयात्' येथें त्याहून अतिरिक्त ब्रह्म आहे, अशी प्राप्ति करून त्याची वेदान्तावरून सिद्धि होत असल्यामुळें विचाराच्या विषयत्वाविषयीं आक्षेप आहे असा भेद आहे असें जाणावें.] भामती पृ. ५१ पूर्वपक्ष — या विचारशास्त्राचा आरंभ करूं नये कारण त्याच्या विषयप्रयोजनांची सिद्धि होत नाहीं. संदिग्ध वस्तु जिज्ञासापूर्वक विचाराचा विषय असतें. या शास्त्राचा विषय ब्रह्म तर असंदिग्ध आहे. कारण 'बृहत्वात्' व्यापक असल्यामुळें किंवा 'बृंहणत्वात्' = देहविकारांच्या परिणामावधि विदित होत असल्यामुळें आत्माच ब्रह्म म्हटला जातो. व तो 'अहमात्मा देहः' इत्यादिरूपानें इदमाकाराचा आधार अशा देहेंद्रियमनोबुद्धिविषयाहून पृथक् 'मी' अशा रूपानें असंदिग्ध व अविपरीत अपरोक्षानुभवानें सिद्ध आहे. कोणालाही 'मी विषयीं देहाहून पृथक् ~~अन्य~~ मी आहे किंवा नाहीं?' असा संशय किंवा 'मी नाहीं' असा विपरीत अनुभव येत नाहीं. पण 'मी कृश आहे' 'स्थूल आहे' ~~जातो~~. इत्यादि कृशत्वादि देहधर्म व मी चे सामानाधिकरण्य दिसत असल्यामुळें देह अहमनुभवाचा आधार नव्हे आपे पृथक् ग्रहण आहे असें कसें म्हणतां? हें बरोबर नाहीं कारण एकतर 'मी आहे' या अभेदज्ञानावरून तो भिन्न दिसतो. व दुसरें

गा मी ~~[illegible]~~ बालपणीं पितरांना अनुभवलेले होतो तोच मी वृद्धपणीं पणतूंचा अनुभव घेतो' अशा प्रत्यभिज्ञेवरूनही तो देहाहून भि-

भि न्न कळतो. बालवृद्ध देहामध्ये तर परिणामभेदामुळें प्रत्यभिज्ञेचें ऐक्य दिसत नाहीं. यावर बालादि शरीरांत परिणाम-भेद असला तरी 'जो मी बालपणीं पुढील ~~[illegible]~~ तोच मी ~~[illegible]~~ आता वृद्धपणीं कृश आहे' अशी देहविषयी अभेदप्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें बाल्यादि अवस्थेंत देहाचें ऐक्य न दिसतें? असें ~~[illegible]~~ अभ्यास असें म्हणणें आहे कीं — स्वप्नांत दिव्य देह धारण करून त्याला उचित भोग भोगीत असतां उठल्यावर आपल्या मनुष्य शरीरी असून मी देव नसून मनुष्य आहे अशा रीतीनें देवशरीराचा व पूर्वीं स्वप्नांत मनुष्यशरीराचा बाध झाला असतांही अहमास्पद आत्मा अबाधित शरीराहून भिन्न जाणतो. जागृतींत देखील योगाच्या योगानें व्याघ्र देह धारण करणारा भिन्न शरीरांचा धारणकर्ता असतांही अपरप्रकारें एकरूप मनुष्य असतो. लक्षून मी प्रतीतीचें आलंबन देह म्हणतां येत नाहीं. तर देहाहून पृथक् एकरूप आत्मा 'मी' प्रतीतीचें आलंबन आहे. अशा

॥ व्याख्यान ॥

अशारीतीनें अध्यासाची सामग्री नसल्यामुळें अध्यास नाहीं. म्हणून मी स्फुरतो सुखी आहे'

॥ विवरण ॥

परंतु येथें आत्मा व अनात्म्याचे प्रत्यक् परागादिरूपानें भेदानें ग्रहण असल्यामुळें अध्यास नाहीं असा अर्थ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ह्या पक्ष समाधान आध्यातील 'इतरेतराविवेकेन' या पदानें सूचविलें आहे. अध्यासाभावानें फक्त विषयप्रयोजना

॥ टिप्पणी ॥

आणि प्रत्यक्षादि प्रमाणांवरून इंद्रियांनी देखील अहंचे आकलन म्हणतां येत नाहीं. कारण 'जो मी ज्ञाता पर्यंत पहात होतो तोच आतां स्पर्श करीत आहे' अशी इंद्रियभेद असतांही मी विषयी [illegible] प्रत्यभिज्ञा घेतो. विषयाहून त्याचा भेद स्पष्ट असा [illegible] बुद्धि व मन हीं करणें असल्यामुळें तरी कर्ता असा मी यो तो आकलन असणें शक्य नाहीं. म्हणून 'मी अंध आहे', 'कृश आहे' इत्यादि प्रयोग 'घरं जळालें' 'गांव पळाला' इत्यादिकां प्रमाणे औपचारिक मानले पाहिजेत. तात्पर्य 'मी' चे आकलन देहेंद्रियें 'हें' चे आकलन अशा देहेंद्रियमनबुद्धि विषयाहून भिन्न व स्पष्ट तर 'मी' असा आत्म्याचा अनुभव येत असल्यामुळें त्याविषयीं संशय नाहीं. म्हणून तो जिज्ञासा पूर्वक या शास्त्राचा विषय होऊं शकत नाहीं. या शास्त्राचें प्रयोजन ही सिद्ध होत नाहीं. कारण संसारनिवृत्तिरूप मुक्ति हें या शास्त्राचें प्रयोजन आहे. संसार जर आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान असतांना अनुभवास येत असता तर तो आत्म्याच्या यथार्थज्ञानानें निवृत्त झाला असता. परंतु तो अनादिकालापासून आत्म्याच्या यथार्थज्ञानासह अनुभवास येत आहे. तेव्हां त्याची ज्ञानानें निवृत्ति कशी होणार? कारण तो त्याच्या विरोधी नाहीं. हें आत्म्याचें यथार्थज्ञान नव्हे असेंही म्हणतां येणार नाहीं. कारण 'मी' या अनुभवाहून दुसरें आत्म्याचें यथार्थज्ञान नाहीं. पण उपनिषदें असंग ब्रह्मरूपानें आत्म्याचा बोध करितात. तर आत्म्याचें दुसरें यथार्थ ज्ञान नाहीं असें कसें म्हणतां? हें ही बरोबर नव्हे. कारण सर्व जनांना इंद्रियांहून भिन्न 'मी' रूपानें स्पष्ट आत्म्याचा अनुभव येत असतां उपनिषदांनीं त्याचा अन्यथा [illegible] करणें शक्य नाहीं. म्हणून 'मी' अनुभवाशीं विरोध येत असल्यामुळें उपनिषदें गौणार्थीच मानलीं पाहिजेत. अशारीतीनें विषयप्रयोजनांची सिद्धि होत नसल्यामुळें या शास्त्राचा आरंभ करूं नये. या पूर्वपक्षाप्रमाणे आक्षेपभाष्याची योजना अशी - जेथें जेथें दोन वस्तूंत भेदाचें अग्रहण असतें तेथें अध्यास असतो. जसें 'हें रजत' यांत मध्यें शुक्ति व रजताचा सामान्य अंश तेथें चकाकी व रजताचा विशेष अंश जो शुक्तिरूप अज्ञात असल्यामुळें शुक्ति रजतांचे भेदानें ग्रहण होत नाहीं. म्हणून शुक्तीच्या ठिकाणीं रजताचा अध्यास होतो. परंतु अस्मत्प्रत्ययगोचर = 'मी' या प्रत्ययाचा विषय जो इदंरूप बुद्धीन्द्रिय देहरूपी अनात्मा व अस्मत्प्रत्यय गोचर = 'मी' या प्रत्ययाचा विषय प्रत्यक् आत्मा हे विषय = जडस्वभाव विषयी = चेतनस्वभाव असल्यामुळें त्यांच्यांत तमः प्रकाशा प्रमाणें अत्यंत वैलक्षण्य आहे. म्हणून जसें भेदानें तमः प्रकाशांत तादात्म्य असत नाहीं, तसें यांचे स्पष्ट जडाचें बुद्ध्यादि रूपानें व चेतनाचें 'मी' रूपानें स्पष्ट भान असल्यामुळें त्यांच्या भेदाचें अग्रहण असूं शकत नाहीं. म्हणून त्यांच्या इतरेतरभावरूप तादात्म्याची अनुपपत्ति = असंभव सिद्धायां = सिद्ध असतां त्यांच्या धर्मांच्याही इतरेतरभावाची सुतरां = अत्यंत 'अनुपपत्ति' = असंभव सिद्ध होतो. [इतरेतरभावानुपपत्तौ येथें इतरेतरभावाच्या (मिथ्या) प्रतीतीची अनुपपत्ति विवक्षित आहे. कारण तद्भावाच (सत्य) अनुपपत्तीचें साधन असतां अध्यासवादी सिद्धान्त्याप्रत सिद्धसाधनता येते.] म्हणून आत्म्याचे ठिकाणीं अनात्मा व त्याचे धर्म यांचा व अनात्म्याचे ठिकाणीं आत्मा व आत्म्याच्या धर्मांचा अध्यास नाहीं. म्हणून विषयप्रयोजनांची सिद्धि होत नसल्यामुळें या अद्वैतात्मक शास्त्राचा आरंभ करूं नये - असा पूर्वपक्ष [याचा उत्तरपक्ष पुढें १०८ पृष्ठावर पहावा]

॥ व्याख्यान ॥

कर्ता आहे' इत्यादि प्रतीति अध्यास नसून सत्य आहे. व 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि सामानाधि-
-करण्याला गौणत्व आहे. अशा रीतीनें कर्तृत्वादि बंधाला सत्यत्व असल्यामुळें ज्ञानमात्रानें
त्याची निवृत्तिरूप फळ व बद्ध मुक्त अशा जीव ब्रह्मांचें ऐक्य ह्या शास्त्राच्या विषय यांचा
असंभव असल्यामुळें या शास्त्राचा आरंभ करूं नये असा आक्षेपकाच्या मतानें पूर्वपक्ष प्राप्त
(पृ. १० पं. ८०)
झाला असतां 'तथाऽपि' येथून त्याचें समाधान केलें जातें, तें असें –

इत्यप्र २१।४
काय अध्यासाचें नास्तित्व तो युक्तीनें सिद्ध होत नाहीं म्हणून आहे? किंवा तो दिसत
[=अनुभवास येत] नाहीं म्हणून? किंवा त्याला कारण नाहीं म्हणून? पहिला पक्ष इष्ट असल्यानें
सांगतात – 'तथाऽपि'. तथापि शब्दाच्या अनुरोधानें 'युष्मदस्मत्' इत्यादि भाष्यारंभी 'यद्यपि

॥ विवरण ॥

पूर्वपक्षी उपसंहाराच्या मिषानें आपलें मत सांगून उपसंहार करतो – 'अशा रीतीनें कर्तृत्वादि'
पूर्णानंदी – २६।१२
आम्हाला त्यांच्या वास्तव ऐक्यादिकाविषयीं युक्ति असल्यामुळें अनुभवसिद्ध अध्यास नाहीं असे म्हणणे
अनुभवसिद्ध घटादि पदार्थही नाहीत असे म्हणण्याचा प्रसंग येऊन शून्य मत प्रवेश होतो. म्हणून वास्तव ऐक्य न सके तरी
अध्यास अनुभवानें सिद्ध असल्यामुळें त्याचा असत्यपणामुळें तो आहे असें मानलें पाहिजे. व त्यामुळें विषयादिकांच्या संभवानें
~~पहिल्या [illegible]~~
शास्त्रारंभ युक्त आहे असा सिद्धान्त करण्याकरितां विकल्प करून पूर्वपक्षाचें दौर्बल्य सांगतात – 'काय अध्यासाचें'. अशा कारणा
A – अथवा तथापि शब्दानें पहिल्या पक्षाचा स्वीकार ज्यावा.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जी असिद्ध दाखवून यां अधिकरणाचा विषय जो शास्त्रारंभ त्याच्या अभावा जो आपल्या मतानें उपक्रम त्यांत पूर्वपक्षी उपसंहार करितो
असा 'असंहारकरितां' याचा अर्थ. 'काय अध्यासाचें' इत्यादि विकल्पांचें प्रयोजन सांगतात – 'आत्मज्ञानाच्या' 'दौर्बल्य=
'नहि दृष्टे ऽनुपपन्नं नाम' – जे दिसतें त्यांत अनुपपन्न कांहीं नाहीं, या न्यायाच्या विरोधामुळें पूर्व-पक्षाला दौर्बल्य आहे असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

हि शङ्कावाक्याचा यांचा अर्थ - जरी असंग स्वप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणीं युक्तीनें अध्यास सिद्ध होत नाहीं असा आहे; 'तथापि' तरी तो सिद्ध न होणें अकांक्ष (= इष्ट) आहे असा आहे. कारण, परमार्थतः ज्या ठिकाणीं जी वस्तु नाहीं किंवा संभवत नाहीं ~~तिचा~~ त्या ठिकाणीं ती भासणें व सम्यक् पाहूं गेलें असतां न दिसणें हेंच भ्रमाचें ~~अध्यास~~ अध्यासाचें स्वरूप आहे.

विवरण १०।१२

तसेंच पुष्कळ अवयवांत समानत्व असणें या सादृश्याचा अभाव असल्यामुळें जरी आत्म्यांत

॥ विवरण ॥

इष्टत्व दाखवितात - 'कारणपरमार्थत' हेंच - सदसत्त्वाहून अनिर्वचनीयत्व.

तत्वदी० ५०।१५

'यद्यपि' शब्दाचा दुसरा अर्थ सांगतात - 'तथैव' पण अध्यासाच्या असंभवानें विषयादिकांची असंभावना (आक्षेप) प्राप्त झाल्यानें आरंभाविषयीं आक्षेप येतो असतां अध्यासाच्या असंभवाचा 'यद्यपि' शब्दानें अंगीकार करून समाधान देणें ते अयुक्त आहे कारण, अध्यासाच्या असंभव असतां विषयादिकांची अनुपपत्ति येते. ही अशी आशंका असतां अध्यासाच्या असंभवाच्या अंगीकार करण्यांत ~~[illegible]~~ हेतु पुढें दाखवितात - 'पुष्कळ अवयवांत', पुष्कळ अवयवांत समानता असणें त्या अभावामुळें अध्यासाच्या असंभव ~~या सादृश्याच्या~~ प्राप्त झाला असतां त्याचा अंगीकार 'यद्यपि' शब्दानें करितात असा अन्वय. पण सादृश्य अध्यासाला व्यापक नाहीं कारण 'लाल स्फटिक' इत्यादि भ्रमांत त्याचा व्यभिचार होतो. सबब सादृश्याच्या अभावानें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सदसत्त्वाहून अनिर्वचनीयत्व' = अध्यस्त वस्तु सत् म्हटल्यास तिचा बाध होत नाहीं. ~~कारण~~ परंतु तीन्ही कालीं बाध्य न होणारें सत् म्हटलें जातें. असत् म्हणावी तर ती भासते. सदसत् म्हणावी तर सत् व असत् मध्यें विरोध आहे. त्यामुळें अध्यस्त वस्तु सत् असत् व सदसत् हून विलक्षण असते.

दुसरा अर्थ - पहिल्या अर्थांत अयुक्तत्व निःसंकोच करून त्यांत दोष नाहीं असें सांगितलें. ~~[illegible]~~ दुसऱ्या अर्थांत एका प्रकारानें असंभवाच्या अंगीकार करून दुसऱ्या प्रकारानें संभव सांगितला जातो. 'व्यापक' = आवश्यक हेतु.

॥ व्याख्यान ॥

अहंकारादि उपाधिनिमित्त कर्तृत्वादिकांच्या विभ्रम संभवता असला तरी शरीरादि अध्यासाला तो सोपाधिक भ्रमत्व नसल्यामुळें द्रष्टया आत्म्यांत अहंकारादि शरीरान्त पदार्थांच्या अध्यासाचा ~~अ~~ असंभव प्राप्त झाला असतां त्याचा अंगीकार या 'यद्यपि' शब्दानें करितात. व त्यांचें 'तथापि' इत्यादि ग्रंथानें सूचित केलेलें समाधान असें — गुण व अवयवांच्या सामान्याचा (=सादृश्याचा) अभाव असला तरी 'केतकीगंधसदृश सर्पगंध' या अनुभवांत [जसें [गंधाला गुण व अवयव नसल्यामुळें गुण व अवयवाहून] दुसरें = गंधमात्र सादृश्य मानलें जातें. तसें येथेही ~~मिळे~~.

॥ विवरण ॥

अध्यासाच्या असंभवाच्या अंगीकार करणें असंगत आहे. अशी आशंका असतां काय सादृश्य सोपाधिक भ्रमांत अपेक्षित आहे? किंवा निरुपाधिक भ्रमांत? पहिल्या पक्षाच्या अंगीकार करून दुसऱ्या पक्षाचा दूषित करितात — 'तरी आत्म्यांत अहंकारादि' 'हें सत्य' इत्यादि. निरुपाधिक भ्रमांत सादृश्या ~~अध्यास~~ व्यापकता दिसत असल्यामुळें व शरीरादि अध्यासाला निरुपाधिक भ्रमत्व असल्यामुळें सादृश्य सांगितलें पाहिजे. परंतु तें येथें संभवत नाहीं म्हणून अध्यासाच्या असंभवाचा अंगीकार करणें उचित आहे असा अर्थ. मग येथें सादृश्याच्या अभाव असतां अध्यास सिद्ध होत नाहीं? कारण, अहंकारादि सगुण व सावयव असून आत्मा निर्गुण व निरवयव आहे. अशी आशंका असतां पुष्कळ अवयवांत समानत्व असणें या सादृश्याचा अभाव असतांही प्रकाराच्या अनुपपत्तीनें दुसऱ्या सादृश्याची कल्पना केली जाते असें सांगतात 'गुण व अवयव'. 'दुसरें गंधमात्र' भाष्यानें त्यांनी गुणांना निर्गुणत्व व निरवयवत्व मानलें असल्यामुळें गुण व अवयवाहून दुसरें म्हणजे गंधमात्र असा अर्थ. पुढे:

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सोपाधिक भ्रम'

'~~सोपाधिक भ्रम~~' उपाधीच्या निमित्तानें होणारा सोपाधिक. जसें स्फटिकांत जपाकुसुमाच्या उपाधीनें त्याच्या लाली धर्माचा 'स्फटिक लाल' असा भ्रम होतो. उपाधिवाचून पदार्थांचा किंवा धर्माचा होणारा भ्रम निरुपाधिक. जसें शुक्तिरजत शंखपीतिमादि.

॥ व्याख्यान ॥

नि॰ पाधिक भ्रमकार्य दर्शनच परार्थेत्व धर्ममात्र सादृश्याला किंवा शंखपीतिमादिकांत ज्याप्रमाणें पे त्याप्रमाणें कारणान्तर अज्ञानाला कल्पित करितें.

र॰प्र॰ २५।६

अध्यास दिसत नाहीं हा दुसरा पक्षही बरोबर नाहीं असें सांगतात- 'अयम्'- हा. 'मी अज्ञ, कर्ता, मनुष्य आहे' असा हा प्रत्यक्ष अनुभव येत असल्यामुळें अध्यास प्रतीत होत नाहीं हें म्हणणें असिद्ध आहे असा अर्थ. त्यामुळें ४-८ जसा अस्मदर्थ आत्म्याचा ६३। संभाव निराकरण करण्यास योग्य नाहीं. तसा अध्यासाचाही नाहीं असा अभिप्राय:

(पृ॰११५. ६०)

र॰प्र॰ २५।७

पण 'मी कर्ता आहे' इत्यादि अनुभव सत्य आहे? नाहीं कारण अपौरुषेय असल्यामुळें

॥ विवरण ॥

पु॰२; निरुपाधिक भ्रमांतही सादृश्य असलेंच असा नियम नाहीं असें सांगतात- 'किंवा शंखपीतिमादिकांत.' आदि शब्दानें 'दुग्ध कडु आहे' 'आकाश नील आहे' इत्यादि दृष्टान्त ग्रहण करावे. त्यांच्यांत जसा साधर्म्यांतील दोषमात्र कारणानें भ्रम होतो. तसा येथेंही अज्ञानदोषकारणानें भ्रम संभवतो असा अर्थ

पाठक्रमापेक्षा अर्थक्रमाला प्राबल्य असल्यामुळें अर्थक्रमाला अनुसरून पदांना अवतीर्ण करीत दुसऱ्या प्रश्नाचें उत्तर देतात- 'अध्यास दिसत नाहीं'

कर्तृत्वादिकांच्या अध्यस्तत्वाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण मी कर्ता,' 'अपौरुषेय असल्यामुळें'- 'वेदाः अपौ-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण आपल्याजवळ पाठक्रमानुसार 'तथापि' शब्दाच्या व्याख्यानानंतर 'अन्योन्यस्मिन्' या पदाचें व्याख्यान करावयास पाहिजे होतें. त्याचा त्याग करून प्रथम 'अयं' पदाचें व्याख्यान कसें? यावर सांगतात- 'पाठक्रमापेक्षा'

पण वेदाच्या अपौरुषेयत्वाविषयीं प्रमाण नाहीं? अशी तार्किकाची आशंका असतां प्रमाण दाखवितात- 'वेदाः अपौ-

॥ विवरण ॥ (वि॰ मुद्रित पृ १५६)

- कथं वा: संप्रदायाविच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृत्वादाभवत्? वेद अपौरुषेय आहेत, त्यांचे अध्ययन अध्यापन परंपरा अविच्छिन्न चालली असून त्यांच्या कर्त्याचे स्मरण नसल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे? तुच्छ किंवा पुष्कळ काळ पर्यंत अज्ञात ग्रंथांच्या कर्त्यांचे अस्मरण जरी अपौरुषेयत्वाचा निश्चित होत नसेल तरी चतुर्विध पुरुषार्थाचा कथन करणाऱ्या वेदांची अध्ययन परंपरा अविच्छिन्न चालली आहे, त्यांच्या कर्त्याचे स्मरण न होणे, अपौरुषेयत्वाला निश्चित कसे होणार नाही? कारण शब्दांच्या ठिकाणी आप्तप्रणीतत्व प्रामाण्याला कारण मानले जाते अर्थात् अविच्छिन्न परंपरेमुळे कर्त्याच्या स्मरणाची योग्यता असतांना त्यांचे स्मरण न होणे हे अनुपलब्धि प्रमाण, त्याच्या अभावाला जाणविते. त्यामुळे वरील अनुमानावरून ते अपौरुषेय सिद्ध होतात. पण वेदवाक्ये पुरुषकृत आहेत वाक्ये असल्यामुळे कालिदासादि वाक्यांप्रमाणे? वेदवाक्ये आप्तप्रणीत आहेत तीं प्रमाण असून वाक्ये असल्यामुळे मन्वादि वाक्यांप्रमाणे असा अनुमानांवरून त्यांचा कर्ता असल्याचे निश्चित होते व "तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे। छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत" [ऋ.सं. १०।९०।९] 'त्रयो वेदा अजायन्त, ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात्' [ऐ.ब्रा. पं.५ खं.३२] "इदं सर्वमसृजत ऋचो यजूंषि सामानि" [ ] इत्यादि

विवरण व्याख्यान

कथं वा:? पण कर्त्याचे स्मरण न होणे या हेतूला विप्रकीर्ण (=कोठे कोठे उपलब्ध होणाऱ्या) श्लोकावर किंवा पूर्वी अज्ञात असलेल्या ग्रंथावर व्यभिचार होतो? अशी आशंका असतां तिचे निराकरण करितात 'तुच्छ किंवा'? 'आप्तविरचितत्व' हे वस्तुतः प्रामाण्याचा हेतु नसून अप्रामाण्य निराकरणाचा हेतु आहे, कारण सर्व प्रमाणांचे प्रामाण्य स्वतःसिद्ध आहे, परंतु लोकप्रसिद्धि असल्यामुळे येथे त्याला महत्त्व देऊन 'मानले जाते' याने सुचविले आहे. वेदाच्या अपौरुषेयत्वाविषयी अनुमानप्रमाण दाखविले असतां त्यावर सामान्यतो दृष्ट अनुमान व काही श्रुतिवचनावर पूर्वपक्षी शंका घेतो 'पण वेदवाक्ये'? पूर्वपक्षाने मांडलेले वेदाच्या कृतकत्व (=पुरुषकृतत्व) अनुमानाच्या विरुद्ध, प्रथम अनादित्वाविषयी विशेषविषयक अनुमान दाखवितात-

॥ विवरण ॥

श्रुतीवरूनही त्यांचा कर्ता कळतो म्हणून ते पुरुषकृतच मानले पाहिजेत? हें बरोबर नाहीं कारण ("वेदस्याध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययन-पूर्वकम् । वेदाध्ययनरूपत्वादधुनाध्ययनं यथा ॥" [श्लोकवा. श्लो. ३६६ पृ. ५४९]) = 'सर्व वेदाध्ययन गुर्वध्ययनपूर्वक आहे तें वेदाध्ययन असल्यामुळें सांप्रतकालीन वेदाध्ययनाप्रमाणें' या विशेष म्हणून बलवान अनुमानानें पूर्वपक्षाच्या सामान्य अनुमानाचा बाध होतो. पण हें अनुमान — 'भारताध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकं । भारताध्ययनत्वेन सांप्रताध्ययनं यथा ॥' = सर्व भारताध्ययन गुर्वध्ययनपूर्वक आहे त्याचा भारताध्ययनत्व असल्यामुळें सांप्रतकालीन भारताध्ययनाप्रमाणें' = अशा रीतीनें सर्वच पुरातन ग्रंथांना लागू होईल? हें बरोबर नाहीं कारण "कृष्णद्वैपायनं व्यासं विद्धि नारायणं प्रभुम् । कोह्यन्यः पुंडरीकाक्षान्महाभारतकृद्भवेत् ॥" असे भारतादि ग्रंथकर्त्यांचे स्मरण होत असल्यामुळें किंवा त्यांच्या ग्रंथांत सर्गादिकाच्या अन्तीं त्यांचा कर्ता सांगितला असल्यामुळें ~~यनेला~~ अनुमानाचा बाध होतो. पण वेदांतही त्यांचा कर्ता सांगितला आहे हें पूर्वी सांगितले? हें बरोबर नाहीं कारण मग 'ऋग्वेद एवाग्नेरजायत' इत्यादि वाक्यावरून त्यांचा कर्ता कळतो म्हणून "तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे" [ऋ. सं. ८।४।१७] "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" [श्वे. ६।१८] इत्यादि वाक्यावरून ईश्वर कर्ता सिद्ध होणार नाही. पण 'ऋग्वेद एवाग्ने' इत्यादि वाक्यें अर्थवादरूप स्तुतिपर असल्यामुळें.

सां.प्र.का. ३३४०

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सर्ववेदाध्ययन' येथें 'सर्व' = सर्गकालीन वेदाध्ययन पक्ष जाणावा. कारण वेदान्त्यांनीं सर्ग मानलेला आहे. मीमांसकांना सर्ग मान्य नसला तरी त्यांच्या पूर्वपक्षानें पुरुषकृतत्वाकरितां ग्रहण केलेला काळ येथें पक्ष जाणावा. या अनुमानाला समान अनुमानानें आभासित करितो-'पण हें अनुमान'. यांत कर्त्याच्या स्मृतीनें बाध दाखवितात- 'हें बरोबर नाहीं कारण कृष्णद्वैपायनं' ~~म्~~ अनुमानाचा अनुमानानाही सकर्तृकताप्रतिपादक श्रुतींनी समान बाध होतो? असें सांगतात-'पण वेदांतही'. काय 'ऋग्वेद एवाग्ने' या श्रुतिवरून त्यांना सकर्तृकता सांगितली जाते किंवा 'तस्माद्यज्ञात्' इत्यादि श्रुतिवरून? पहिला पक्षी 'तस्माद्यज्ञात्' इत्यादि श्रुतींच्या विरोध दाखवितात-'हें बरोबर नाहीं कारण मग' 'ऋग्वेद एव' या श्रुतीचा अन्यपरत्व दाखवून विरोधाचा परिहार करितात 'पण ऋग्वेद'.

॥ विवरण ॥

“तस्माद्यज्ञात्” इत्यादि वाक्यावरून वेद ईश्वरकर्तृक सिद्ध होतात? म्ह० ~~ब्रह्म~~ ‘स्वयंभू’ ‘वाचाविरूपनित्यया’ [तै० सं० ५।७।१९] “नाचिकेतमुपाख्यानं मृत्युप्रोक्तं सनातनम्” [कठ० १।३।१६] “अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यदृग्वेदो यजुर्वेदः” [बृ० २।४।१०] “अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा। आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः॥” [महाभा० १२।२३२।२४] न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः। तथैव धर्मान् स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे॥” (७३।२०) [पराशरस्मृ० १।१।२१] “अस्य वेदस्य सर्वज्ञः कल्पादौ परमेश्वरः। व्यंजकः केवलं विप्रा नैव कर्ता न संशयः॥” “ब्रह्माणं पुरुषं पूर्वं सृष्ट्वा तस्मै महेश्वरः। दत्तवानखिलान्वेदान् विप्रा आत्मनि संस्थितान्” [पराशरमाधवे मत्स्यपुराण]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

यांप्रमाणे पुष्कळ श्रुती स्मृतींच्या विरोधामुळे ‘तस्माद्यज्ञात्’ इत्यादि श्रुतींना ही अन्यपरत्व सांगतात– ‘भगवत्स्वयंभू’ ‘ब्रह्म’ = वेद ब्रह्माप्रमाणें अनादि अनंत असल्यामुळें त्यांना ब्रह्म म्हटले. ‘स्वयंभू’ = ते असलेलेच प्रकट होतात म्हणून स्वयंभू. पण उच्चार ईश्वर नाही तो नंतर लगेच नाश होणाऱ्या शब्दमय वेदांना अनादि अनंतत्व कसें? कारण ध्वनींच्या योगानें वर्णांची अभिव्यक्ति होते व हा तो नाही. कारण तोच हा गकार अशी वर्णाविषयीं प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें त्यांचे नित्यत्व सिद्ध होते. व वर्णात्मक पदें असून पदात्मक वाक्यें आहेत. व म्हणून वर्णांची व पदांची समानरचना किंवा आनुपूर्वी असतां, वर्णांच्या नित्यत्वाप्रमाणेंच ‘तींच हीं पदें’ व ‘तींच हीं वाक्यें’ अशी त्यांचीही प्रत्यभिज्ञा होते. म्हणून वर्णात्मक पदें व वाक्यांची समानरचना किंवा आनुपूर्वी असतां ध्वनींच्या उत्पत्तीने त्यांचें आविर्भवन व नाशानें त्यांचें तिरोभवन झालें तरी वेदांच्या प्रवाहनित्यत्वांत बाध येत नाहीं. पण तरी ‘वाचाविरूपनित्यया’ इत्यादि वाक्यें अन्यपरत्वेंण असल्यामुळें अर्थवाद आहेत? म्हणून त्यांचे स्वार्थी प्रामाण्य नाहीं? हे बरोबर नाहीं. कारण देवताधिकरणन्यायानें (ब्रह्मसू० १।३।२८) अन्य प्रमाणाशीं विरोध नसतां किंवा अन्य प्रमाणानें तो ज्ञात अर्थ नसतां भूतार्थवादांचें स्वार्थी प्रामाण्य ग्रहण केलें असल्यामुळें त्यांच्या स्वार्थीं सिद्धप्रामाण्याची हानि होत नाहीं. ‘निःश्वसित’ = निःश्वासाप्रमाणें स्वयंसिद्ध असलेल्या प्रकट होतात त्याप्रमाणें वेद ही ईश्वरापासून स्वयंसिद्ध असलेले प्रकट होतात असा अर्थ. ‘वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः’ = महाकल्पारंभीं असा अर्थ. ‘कल्पान्तरेऽन्तरे’ = अवान्तर कल्पाकल्पारंभीं. “वेदवाक्यानि पौरुषेयाणि” याचूर्वी दिलेल्या अ

॥ विवरण ॥

–इत्यादि वेदनित्यत्वप्रतिपादक वाक्यावरून "तस्माद्यज्ञात् सर्वहुतः" इत्यादिवाक्यें कल्पारंभीं संप्रदायप्रवर्तकत्व आहे असें मानणें भाग आहे. पण अध्यापक पुरुषानें केव्हांतरी वेदवाक्यरचना करून त्याचा उच्चारण शिवाय अध्येतृ पुरुषाला त्याची उपलब्धि कशी होणार? काय उपलब्धीकरितां उच्चारणाची जरूरी आहे? एवढेंच म्हणणें आहे? किंवा प्रमाणान्तरानें अर्थाला जाणून वाक्यरचनेचीही जरूरी आहे असें म्हणणें आहे? पहिला पक्ष आम्हांस मान्यच आहे. दुसऱ्या पक्षीं "धाता यथापूर्वमकल्पयत्" [ऋ. सं. १०।१९०।३] "न कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः" (भुव. लौ. न्या. ४८१) [परा. स्मृ. १।१।२१] "अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा" [म.भा. १२।२३२।२४] "यः कल्पः स कल्पपूर्वः" इत्यादि श्रुतिस्मृतिन्यायावरून "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" [श्वे. ६।१८] या श्रुतीप्रमाणें ईश्वरानुग्रहानें अनादि पूर्व पूर्व कल्पांतील अनादि वेदांचें पुढील पुढील कल्पांतील ब्रह्मदेवाला स्मरण होऊन तो त्यांची अध्यापन अध्ययन परंपरा सुरू करितो असें कळत असल्यामुळें "एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजतासृग्रमिति मनुष्यानिन्दव इति" [ ] "स भूरिति व्याहरन्भूमिमसृजत" [तै. ब्रा. २।२।४।२] "नाम रूपं च भूतानां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुमानांतील अभीष्टाला धरून शंका घेतात– 'पण अध्यापक' विकल्पपूर्वक त्याला (अभीष्टाला) दूषित करितात– 'काय' पहिल्या पक्षीं सिद्धसाधन दोष दाखवितात– 'पहिला पक्ष' दुसऱ्या पक्षीं ~~सिद्ध साधन~~ प्रमाणाबाध दोष दाखवितात– 'धाता यथा' कारण "तस्माद्यज्ञात्" या श्रुतीनें इतरप्रमाणानें अर्थज्ञानपूर्वक विरचितत्व सांगितलें नसून उत्पत्ति मात्र सांगितली आहे व ती "धाता यथा" इत्यादि श्रुत्यादिकांच्या अनुसार ब्रह्मदेवद्वारा आविर्भावकर्तृत्व मानली पाहिजे. असा अर्थ. पुनः त्यांना लौकिककर्तृकत्व आहे? किंवा ईश्वरकर्तृकत्व? पहिल्या पक्षीं अतीन्द्रिय स्वर्ग ब्रह्मादिकांच्या प्राप्तीच्या साधनांचा अभाव असल्यामुळें त्यांना लौकिककर्तृकत्व संभवत नाहीं. दुसऱ्या पक्षीं ईश्वरपूर्वकल्पीय वेदांच्या अभिव्यक्तीनें त्याची सिद्धी होत असतां नवीन विरचितत्वाला कारण नाहीं. त्याच प्रमाणान्तरानें ज्ञानपूर्वक विरचितत्वाच्या निषेधार्थ श्रुत्यादिप्रमाणें दाखवितात– ~~'एत इति वै'~~ "एत इति" पण वरील अनुमानांत ~~लौकिकपर्ये~~ ~~नवीन निरूपणें~~ नवीन विरचने-विषयी

॥ विवरण ॥

कर्माणि च पृथक्तनम्। वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वरः ॥ (मनु १।२१) इत्यादि श्रुतिस्मृतींवरून तो वैदिक शब्द पूर्वकं सृष्टि करीत असल्यामुळें इतर प्रमाणांनी वेदार्थ जाणून वेदांची नवीन रचना करितो असें मानण्यास कोठेंही आधार नाहीं. वेदाध्ययन तसेंच सृष्टिकालीन वेदाध्ययनं पूर्वपूर्व तद्विध वेदाध्ययनस्मृति निबंधनम्, वेदाध्ययनत्वात् इदानींतन वेदाध्ययनवत् ॥ सृष्टिकालीन वेदाध्ययन पूर्वपूर्वीच्या तशाच रीतीनें केलेल्या वेदाध्ययनाच्या स्मृतीच्या निबंधनानें केलें जातें त्याचें वेदाध्ययनत्व असल्यामुळें सांप्रतकालीन वेदाध्ययनाप्रमाणें. या अनुमानावरूनही वेदनित्यत्वाला बाधक वेदांचें नित्यत्व सिद्ध होतें. पण मन्वादि वाक्यांप्रमाणें आप्तांनीं त्यांची रचना केल्यावाचून त्यांना प्रामाण्य कसें येईल? कारण शब्दाच्या ठिकाणीं प्रामाण्य आपोआप येत नाहीं असें ? हें बरोबर नाहीं, कारण कोणत्याही प्रमाणाचें प्रामाण्य (=यथार्थबोधकत्व) स्वतः स्वाभाविक असून अप्रामाण्य = अयथार्थबोधकत्व कारणदोषामुळें येतें. म्हणून पुरुषवाक्यांच्या ठिकाणीं भ्रमप्रमादादि दोषामुळें जरी अप्रामाण्य येणें संभवनीय असलें तरी अपौरुषेय वेदांच्या ठिकाणीं पुरुषसंबंधी दोष संभवत नसल्यामुळें त्यांचे ठिकाणीं अप्रामाण्य येणें संभवत नाहीं. आप्तवचनांचे ठिकाणीही रागादि दोषांची संभावना नसल्यामुळेंच प्रामाण्य आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमाण आहे? नाहीं कारण प्रमाणान्तरानें अर्थज्ञान झाल्यावर विशिष्ट तत्त्वाचा साक्षात्कार करितां. ~~दिव्य~~ वाक्यत्व असल्यामुळें या हेतूचा मात्र व्यभिचारादिकाप्रमाणें कल्पित काव्यांत व्यभिचार होतो असा मानून याला सत्प्रतिपक्ष (=विरोधी) अनुमान दाखवितात - 'तसेंच सृष्टिकालीन'. पण वेदवाक्यें आप्तप्रणीत आहेत या दुसऱ्या अनुमानानुसार शंका घेतात 'प्रमाणमन्वादि'. मन्वादिवाक्यांना (शंकांना) स्वप्रमाणत्वाकरितां आप्तविरचितत्वाची आवश्यकता आहे असें म्हणणे आहे. त्यांना अप्रमाणत्वाच्या निरासाकरितां परिहारपक्षाला दूषित करितात - 'कोणत्याही प्रमाणाला' - दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार करितात 'अप्रामाण्य?' पण मग अप्रामाण्याच्या निरासाकरितां त्यांना आप्तप्रणीतत्वाची जरूरी आहे असें सांगतात - 'तरी अपौरुषेय?' पण मन्वादिवाक्यांत आप्तप्रणीतत्व प्रामाण्याला हेतु दिसतो अशी आशंका असतां सांगतात - 'आप्तवचनांचे ठिकाणीही?' तरी तसा आग्रह न.

॥ विवरण ॥

पुनः कल्पारंभी वेदसंप्रदायप्रवर्तक परमात्मा ईश्वरच असल्यामुळें त्यांस प्रामाण्य ओळख पण प्रमाणांचे प्रामाण्य परतः मानल्यास ते ज्या इतर प्रमाणजन्य ज्ञानापासून जाणावें जातें त्यांचे ही प्रामाण्य दुसऱ्याकडून व त्यांचेंही दुसऱ्याकडून अशी (पृष्ठ ११५-५८) स्वतः अनवस्था येत असल्यामुळें प्रत्यक्षादि इतर प्रमाणांना स्वतः प्रामाण्य असलें तरी शब्दात्मक वेदांना प्रामाण्य नाही कारण ~~[illegible]~~ देवदत्तादि अर्थ प्रमाणें दुसऱ्या प्रमाणानें अर्थाचें ज्ञान त्यावरून देवदत्तादि शब्द प्रमाणें अर्थांना शब्दांची योजना करून वेदवाक्यरचना करून दुसऱ्यांच्या अर्थविबोधाकरितां महान् पुरुषानें वेदवाक्यें उच्चारलीं असें आम्ही मानतों. यामुळे त्यांना स्वप्रामाण्याकरितां कल्पी पुरुषाच्या ज्ञानाची व इतर प्रमाणज्ञानाची आवश्यकता आहे? हें बरोबर ~~नाही~~ कारण काय महान् पुरुष इतर प्रमाणांनीं अर्थाला जाणून त्यांना शब्दांची योजना करून म्हणजे प्रथमतः शब्दार्थ-संबंधस्थापन करून वाक्यरचना करून वेदवाक्यें उच्चारतो असें म्हणणें आहे? किंवा इतर प्रमाणज्ञानानें अर्थ जाणून लोकप्र~~सिद्ध~~ सिद्ध शब्दार्थाचे संबंध ग्रहण करून केवळ वाक्यरचना करितो असें म्हणणें आहे? पहिल्या पक्षीं पूर्वी संबंध सिद्ध नसून अर्थविबोधाकरितां शब्दोच्चारणव्यवहार सिद्ध नसतां शब्दाच्या अर्थविबोधक शक्तीचें ज्ञान होणार नाहीं. कोंड्यामुळे अ-अर्थविबोधाकरितां पुरुष शब्दार्थसंबंध स्थापन करील. कारण शक्ति कार्यानुमेय असते. तसेंच पूर्वी ~~वा~~च्यवाचकसंबंधपूर्वक

॥ विवरणव्याख्यान ॥ ३१५

~~असल्यास~~ किंवा लौकिक प्रसिद्धीमुळे तसें मानावयाचें असल्यास त्याची ही संभावना शक्य आहे असें सांगतात "पुनः कल्पारंभीं" ~~कल्प~~ प्रवर्तकत्वानेच त्याची सिद्धि होत असतां नवीन विरचितत्वाची ~~आवश्यकता~~ आवश्यकता नाहीं असा भाव. इतर प्रमाणांना स्वतः प्रामाण्य असलें तरी शब्दांच्या स्वतः- प्रामाण्याविषयी शंका दिसते:- 'परप्रामाण्य' 'कल्पी पुरुषाच्या ज्ञानाची व इतर प्रमाणज्ञानाची' – कोण्या महान् पुरुषानें त्यांची रचना केली व कोण्या ... मानलें पाहिजे' प्रमाणानें त्यानें अर्थाला जाणलें या ज्ञानाची; 'शब्दाच्या अर्थविबोधक शक्तीचें' – पण शब्दामध्यें जर अर्थविबोधक शक्ती आहे तर शब्दश्रवण (अमुक शब्दाचा अमुक अर्थ ~~अर्थ~~ आहे या) बो संबंध ज्ञानाकरितां सहचरार्थसंबंधाच्या ज्ञानावांचून त्याच्यापासून अर्थविबोध होत नाहीं. कोंड्यामुळे शब्दशक्तीच्या ज्ञानाकरितां अनादिसिद्ध शब्दोच्चारण (अर्थविबोधाकरितां शब्दोच्चारणव्यवहाराच्या प्रसंग) व्यवहाराची अपेक्षा मानली जाते हें बरोबर नाहीं कारण (शब्दशक्तीच्या ज्ञानावांचून तसा) असल्यामुळे शब्दशक्तिज्ञानाकरितां तसा व्यवहारही सापेक्ष आवश्यकता आहे. ~~श~~ कारण अशा संबंधज्ञानावांचून अर्थविबोधक कसा होणार? असें म्हणणें असेल तर तरी संबंध अनादिसिद्ध असतां एका संबंधाच्या

॥ विवरण ॥

शब्दव्यवहार सिद्ध नसतां अर्थाशीं शब्दाचा संबंध कोणता? कसा करणार? व कसा सांगणार? व जाणणारहि लोक कसा जाणणार? म्हणून संबंध करण्याकरितां, सांगण्याकरितां, व ग्रहण करण्याकरितां पूर्वी व्यवहारसिद्ध शब्दार्थ संबंधाची आवश्यकता असल्यामुळे अनादिसंबंधविशिष्ट वृद्धव्यवहारसिद्ध अर्थावबोधक शब्द मानलेच पाहिजे. पुनः पूर्वी पूर्वीच्या वृद्ध-व्यवहारावरून कर्त्यावाचून शब्दसंबंधग्रहणपूर्वक शब्दव्यवहार सिद्ध होत असतां संबंधकर्त्याची कल्पना करण्यास काय प्रमाण? म्हणून संबंधाकरितां शब्दप्रमाणाकडून त्याची अपेक्षा नाहीं. दुसऱ्या पक्षीं जीवाने दुसऱ्या प्रमाणांनीं अर्थ जाणून त्याची रचना केली. असें म्हणणे असल्यास स्वर्ग व मोक्षाकरितां यागब्रह्मज्ञान साधन आहेत हें वेदरूपी शास्त्रावाचून दुसऱ्या कोणत्या प्रमाणानें ज्ञान होणार? कीं ज्यामुळे वेदाला स्वप्रामाण्याकरितां त्या दुसऱ्या प्रमाणाच्या अनुमतीची आवश्यकता लागेल? असें म्हणल्यास कीं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञानापासून दुसऱ्या संबंधीचें ज्ञान कां घेऊं नये? 'अमुक शब्दाचा अमुक अर्थ आहे' या संबंधज्ञानाची काय आवश्यकता? पुनः संबंधाच्या ज्ञानापासून शब्द व अर्थाचें ज्ञान आहे असल्यामुळें शब्दश्रवणानें पुनः दुसरें कोणतें अर्थज्ञान उत्पन्न होणार? तसेंच शब्द व अर्थ यांचा संबंध तरी कोणता आहे? यावर सांगतो- शब्द व अर्थ यांचा वाच्यवाचकभाव संबंध आहे. वस्तुतः ज्ञान शब्दापासून अर्थात स्मृतीच्या उत्पत्तिपूर्वक वाक्यार्थ ~~[illegible]~~ बोध होण्याकरितां सहकारी साधन आहे. ज्याप्रमाणें नेत्रानें रूपज्ञान होण्याकरितां प्रकाश सहकारी साधन आहे किंवा ज्याप्रमाणें 'धूमवान् असल्यामुळें पर्वत' यावरून वन्हिज्ञान आहे हें ज्ञान उत्पन्न होण्याकरितां 'जेथें जेथें धूम असतो तेथें तेथें वन्हि असतो' या आधारभूत नियमरूप व्याप्तीचें पूर्वी ज्ञान असणें सहकारी साधन आहे त्याप्रमाणें. संबंधाचें ज्ञान सहकारी साधन असल्यामुळेंच एका संबंधीच्या ज्ञानापासून दुसऱ्या संबंधीचें ज्ञान होत नाहीं. आतां जरी संबंधाच्या ज्ञानामुळें शब्द व अर्थ या दोन्ही संबंध्यांचें ज्ञान झालेलें असलें तरी 'गाई आण' या दोन शब्दांचें श्रवण झाल्याबरोबर 'गाय व आणण्याची क्रिया या दोन्ही अर्थांची स्मृति उत्पन्न होते. व प्रातिपदिक शब्दाशीं कारकाच्या विभक्तीच्या व क्रियापदाच्या संबंधामुळें त्यापासून गाईला आणण्याच्या क्रियेकरितां आज्ञा केली जाते असा नवीन पदार्थबोध होतो. (अ)

संबंधकर्त्याच्या अभावानें सांगतात- 'अर्थावबोधक शब्द'? 'वृद्धव्यवहारसिद्ध' = वृद्धव्यवहारावरून ज्यांच्या अर्थाशी संबंधाचें ज्ञान झालें आहे असे. = केवळ रचनाकर्ता तो. या दुसऱ्या पक्षीं.

असंभव सांगून त्याची अनावश्यकताही सांगतात- 'पुनः पूर्वी पूर्वीच्या' 'दुसऱ्या पक्षीं' पुनः काय वेदाला स्वप्रामाण्याकरितां दुसऱ्या प्रमाणाची आवश्यकता ~~अ~~ अनुस्यूत करीत आहे? किंवा अनुमतीकरितां? पहिल्या पक्षीं नाहीं असें सांगतात- 'स्वर्ग व मोक्ष' दुसऱ्या पक्षीं नाहीं असें सांगतात- 'कीं ज्यामुळे' 'अनुमतीची?'

२१०८

॥ विवरण ॥

ईश्वरानेच पूर्वकल्पांतील अर्थज्ञानानुसार वेदवाक्यरचना केली असें म्हणणें असल्यास पूर्वपूर्व सृष्टीतील अर्थानुसार होणारी सृष्टि असल्यामुळे पूर्वपूर्व शब्दार्थसंबंधानुसार व पूर्वपूर्व कल्पांतील शब्दानुपूर्वी अनुसारून वेदवाक्यदेखील त्यानें प्रकाशित करणें शक्य असतां नवीन रचना करण्यास प्रमाण काय? पण तरीही ईश्वर प्रकाशितत्वानेच त्यांना परतः प्रामाण्य येऊन स्वतः प्रामाण्य येत नाही? नाही कारण ईश्वरप्रकाशितत्वानें अपौरुषेयत्वाप्रमाणें त्यांच्या कारणांतील दोषांचें निराकरण होते. त्यांना प्रामाण्य तर प्रत्यक्षादि प्रमाणांप्रमाणेच अर्थावबोधकत्वानेंच स्वतः सिद्ध आहे. त्यांच्या धर्म व ब्रह्म अर्थांचा बाध ही ते इतर प्रमाणांचा विषय होत नसल्यामुळें इतर प्रमाणांनीं होत नाही. यामुळेंच त्यांना अनुवादत्व (०) ही येत नाही. म्हणून वेदांचें प्रामाण्य हें कर्तृज्ञानाधीन किंवा इतर प्रमाणाधीन नसून स्वतः सिद्ध आहे असें सिद्ध होतें. पण वेदांत इंद्र जनकादिकांचीं आख्यानें व शाखांना कठादिकांचीं नांवें किंवा इतरांचें भिन्नभिन्न नांवें असल्या-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्या दुसऱ्या प्रमाणानें त्या जोपानें अर्थ जाणणें शक्य आहे असें त्या ठिकाणी ~~असल्यास~~ यथार्थ स्वरूपांत ~~आहे असें दिसेल~~ तें मसीचें 'नवीन रचना करण्यास प्रमाण काय?' असेंच भट्टानीं ही म्हटलें आहे कीं - "यत्नतः प्रतिषेध्या नः पुरुषाणां स्वतंत्रता" [श्लोकवार्तिक अर्थापत्ति श्लोक २०६(८०२)] व 'व्यवहारे भाट्टनयः' - व्यवहारांत भाट्टमत आल्यास मान्य आहे. तात्पर्य, कोणत्याही प्रमाणाचें प्रामाण्य स्वतःच = स्वविषयाच्या अवबोधानेच सिद्ध आहे व अप्रामाण्य परतः = दुसरीकडून = कारणदोषामुळें किंवा बाधामुळें सिद्ध होतें. त्यामुळेंच वेदवाक्यांचें ही प्रामाण्य स्वतःसिद्ध असून अप्रामाण्यरहितत्व ही अपौरुषेयत्वानें व ईश्वराकडून प्रकाश्यामुळें कारणांतील दोषराहित्यामुळें सिद्ध आहे असें सांगितलें. आतां त्यांच्या अर्थांचा बाध होत नसल्यामुळें ही अप्रामाण्य नाही असें सांगतात - 'त्यांच्या धर्म व ब्रह्म' आनुषंगिक स्वतः प्रामाण्याच्या उपसंहार करितात - 'म्हणून वेदांचें प्रामाण्य हें'. वेदांच्या अनादित्व व अपौरुषेयत्वाविषयीं दुसऱ्या प्रकारानें शंका घेतो - 'पण वेदांत' "धाता यथापूर्वमकल्पयत्" [ऋ. सं. ८।८।४८।३] या श्रुतीच्या अनुसार ज्याप्रमाणें क्रमवार युगांची पूर्वकल्पानुसार सृष्टि, भूर्भुवर्लोकादि रचना, व कृतयुगादि मानें पूर्वकल्पाप्रमाणें केली जातात. त्याप्रमाणें त्या त्या युगांत अधिकारी पुरुष व त्यांचीं आख्यानें ही

विवरण

-मुळे त्या त्या जनकादिकांच्या नंतर कठादिकांनी किंवा भिन्नभिन्न ऋषींनी त्या त्या शाखा किंवा त्यांतील सूक्तें रचलीं असें सिद्ध होतें? हें बरोबर नाहीं कारण वेदांतील शब्दांचा इन्द्र जनकादि व्यक्तींशीं संबंध नसून त्या त्या अधिकारविशिष्ट पुरुषाकृतीशीं त्यांशीं संबंध आहे. व अनादिकल्पांत 'आकाशापासून वायु झाला' इत्यादिकांप्रमाणें अनंत आरंभानें आकाशें व होतात व वेदांच्या नित्यत्वाशीं त्यामुळे भूतार्थवाद असा त्यांच्या कथनांत विरोध येत नाहीं. कठादि नांवें हीं भिन्नभिन्न अवान्तरकल्पांत त्या त्या अधिकारि हा विषय पूर्वमीमांसेच्या अधिकरण १।१।८ मध्यें विस्तारानें आलेला आहे.

ऋषींच्या प्रवचनप्रकर्षानें व संप्रदायप्रवर्तकत्वे मुळे पडलीं आहेत. याविषयीं अशी स्मृति आहे कीं — "वैशंपायनः सर्वशाखाध्यायी, कठः पुनरिमां केवलां शाखामध्यापयांबभूव" [ ] बहुशाखेचें अध्ययन करणाऱ्यांत एका शाखेचें खोल अध्ययन करून अध्यापन करणाऱ्यास प्रवचनप्रकर्षत्व असल्यामुळे असाधारणत्वानें त्या शाखेला त्याचें नाव पडण्यांत विरोध येत नाहीं. तसेंच अवान्तरकल्पांत ब्रह्मदेवाच्या आज्ञेनें भिन्नभिन्न अधिकारविशिष्ट ऋषि तपःसामर्थ्यानें भिन्नभिन्न सूक्तांचे द्रष्टे असल्यामुळे त्या सूक्तांचे ते ऋषि ~~[illegible]~~ लागले. याविषयीं असा मंत्रवर्ण आहे कीं — "यज्ञेन वाचः पदवीमायंस्तामन्वविन्दन्नृषिषु प्रविष्टाम्" [ऋ.सं. १०।७१।३] = पूर्वसुकृतानें वेदाच्या ग्रहणयोग्यतेस प्राप्त झालेल्या ऋषींचे ठिकाणीं ती वाणी प्रविष्ट झालेली याज्ञिक जाणते झाले. तसेंच शौनकादिकांचे ~~स्म~~ स्मरण आहे कीं — "मधुच्छन्दःप्रमुखैर्ऋषिभिर्दाशतय्यो दृष्टाः" दाशतय्याः = ऋग्वेदांतील ऋचा. तसेंच व्यासस्मृतीही ~~म्हणून~~ आहे. "युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः। लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा॥ [महाभा]"

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जसें आकाशापासून वायु, होतात असा 'आकाशापासून वायु झाला' इत्यादिक प्रकारे ~~[illegible]~~. पण "शास्त्रयोनित्वात्" या अधिकरणांत सर्व [illegible] ब्रह्माला वेदांचें कारणत्व (=कर्तृत्व) सांगितलें तें कसें होईल? (=वेदाच्या ~~[illegible]~~ अनादित्वाला विरोध येतो?) नाहीं कारण ते ये आकाशादिकांप्रमाणें वेदांचेंही विवर्ताधिष्ठानत्व ब्रह्माला सांगितलें. पण निःश्वासश्रुतींत सबल (सगुण) ब्रह्माचें कर्तृत्व सांगितलें आहे? नाहीं कारण निःश्वासाप्रमाणें असलेल्या [illegible] सांगितलें आहे. 'अवान्तर कल्पांत' = ब्रह्मदेवाच्या जीविताचें अ- असलेला महान्कल्प असून दिनपर्यंत असलेला अवान्तरकल्प आहे.

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून निर्दोष व उपक्रमोपसंहारादि लिङ्गांनीं ज्यांचें तात्पर्य निर्णीत झालें आहे अशा "अयमात्मा ब्रह्म" [मां. २] "तत्त्वमसि" [छां. ६।८।७] इत्यादि श्रुतींनीं आत्म्याच्या अकर्तृ ब्रह्मरूपानें बोध होत असल्यामुळे ही प्रतीति भ्रम असल्याचा निश्चय होतो. ज्येष्ठ प्रत्यक्षाचा विरोध येत असल्यामुळें या आगम ज्ञानाचाच बाध होतो ? असें ही म्हणतां येणार नाहीं, कारण जर मी कर्ता आहे इत्यादि ज्ञान सत्य मानलें तर 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि ज्ञानालाही सत्य मानावें लागेल व देहात्मवाद प्रसंग येईल. व "अथायमशरीरः" [बृ. ४।४।६] या श्रुतीलाही 'मी मनुष्य आहे' या प्रत्यक्षाशीं विरोध येत असल्यामुळे देहाहून आत्मा अन्य असल्याचें सिद्ध होणार नाहीं व "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वाक्यांचाही बाध होईल.

॥ विवरण ~~व्याख्या~~ ॥

सूक्तांचे
१) ऋषि द्रष्टे असून कर्ते नाहीत. त्यामुळे वेदांच्या नित्यत्व व अपौरुषेयत्वांत विरोध येत नाहीं. यांचें अंशानें विशेष ~~स्प~~ स्पष्टीकरण पुढें "शास्त्रयोनित्वात्" या अधिकरणांत येईल ॥ 'निर्दोष' = भ्रमादि पुरुषदोषानें रहित ~~असलेली~~

अशा अर्थ- पण "आदित्यो यूपः" इत्यादि वाक्यांप्रमाणें वेदान्तवाक्यांचें अन्यपरत्वामुळे स्वार्थीं तात्पर्य नाहीं ? त्यावर सां- पूर्वक उत्तर

सांगतात- 'उपक्रमोपसंहारादि', उपनिषदें गुणवाद असल्याची शंका होती- 'ज्येष्ठ प्रत्यक्षाचा' अनिष्टोत्पादन पूर्वक ~~[illegible]~~र
व २

सांगतात- नाहीं
~~[illegible]~~ 'दारा जर' 'बाध घडेल' = 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्यें देहनाशानंतर राहणाऱ्या व्यक्तीच्या पुढें

॥ विवरण व्याख्यान ॥

इत्यादि वाक्यें प्रकरण करणारीं. (एका विधि)

वेदांत वाक्यांच्या स्वार्थांत तात्पर्य विषयीं- आदि शब्दानें 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता' ~~[illegible]~~

मीमांसक शंका घेतो- 'पण आदित्यो यूपः' 'अन्यपरत्वामुळे' = काय अन्य प्रकरणांत पठित असल्यामुळे वेदान्त वाक्यें अन्यपर आहेत? किंवा इतर प्रमाणाच्या विरोध असल्यामुळे तो अन्यपर आहेत? पहिला ~~[illegible]~~ पक्ष बरोबर नाहीं असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात'

उप ~~क्रमोप~~ 'क्रमोप' २ वेदान्तांचे विचार होऊन अन्य प्रकरण आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा खंडन शंका घेता- 'उपनिषदें गुणवाद'

तो ~~प्रत्यक्षादिकांशीं विरोध~~ श्री अर्थवाद सांगत असल्यामुळे गुणवाद आहेत असा अर्थ. 'स्वर्गकामो यजेत इत्यादि वाक्यें' यानें 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि

॥ टिप्पणी ॥

१ 'अन्य प्रकरणांत' - कारण सर्व वेद विधिपर असल्यामुळे ते एकवाक्य = एकप्रकरण आहे असें मीमांसक म्हणतात. ओळ-

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून 'हें रजत' या भ्रमज्ञानाप्रमाणें पुरुषाच्या मुळें व 'माझी बुद्धि, माझा देह' इत्यादि प्रत्ययामुळें भ्रमत्व शंकेनें कलंकित 'मी कर्ता आहे, मी मनुष्य आहे' इत्यादि ज्ञानाला आगमज्ञानापेक्षा प्रबळ मानतां येत नाहीं. पुनः ज्येष्ठ म्हणजे काय? त्यानें आगमज्ञानाच्या पूर्वी असणें? किंवा आगमज्ञानाला उपजीव्य-हेतु असणें? पहिल्या पक्षीं तें प्रबळ असूं शकत नाहीं कारण पूर्वी असलेल्या रजतज्ञानाच्या मागाहून होणाऱ्या शुक्तिज्ञानानें बाध दिसतो. दुसऱ्या पक्षीं आगमज्ञानाला उत्पत्तीकारक जरी वृद्धव्यवहारापासून होणाऱ्या प्रत्यक्षादि मूळ संगतिग्रहण द्वारानें व ~~[illegible]~~ द्वारानें

१।८८।५८।७८

॥ विवरण ॥

(=उद्देशाच्या)

परलोकसंबंधी आत्म्याचा स्वीकार करून त्याच्या उद्देशानें स्वर्गादि इष्ट साध्याच्या साधनाचें विधान करितात. परंतु तो जर देहरूप असून देहाबरोबर नाश होत असेल तर तीं वाक्यें बाधित होतील. म्हणून 'अथाऽयमशरीरः' या श्रुतिबळावर ज्याप्रमाणें 'मी मनुष्य आहे' या सामानाधिकरण्य ~~ज्ञानाला~~ ज्ञानास भ्रमत्व आहे. त्याप्रमाणें सत्व असत्यादि श्रुतिबळावर 'मी कर्ता आहे' इत्यादि प्रत्यक्षालाही भ्रमत्व आहे असा भाव. प्रत्यक्षाच्या विरोधाचा परिहार करून ज्येष्ठत्वाच्या विरोधाचा परिहार करितात-

'पुनः ज्येष्ठ'. 'वृद्धव्यवहारावरून येणारी'- उत्तमवृद्ध 'गाय आण' अशी वाक्ययोजना करितो. तें श्रवण करून मध्यमवृद्ध गाय आणण्याकरितां प्रवृत्त होतो. त्याची ती प्रवृत्ति पाहून व्युत्पत्ति करूं इच्छा करणारा बाल वारंवार तशा प्रकारच्या 'गाईला आण, घड्याला आण, पटाला आण' इत्यादि व्यवहारावरून अन्वयव्यतिरेक करून अमुक शब्दापासून अमुक अर्थ जाणला जातो. अमुक शब्द अमुक अर्थाला सांगतो- संबंधाची या अर्थांत संगति=शक्ति आहे असा शब्द व अर्थ यांच्यामध्ये वाच्यवाचकभाव संबंध जाणतो. यानंतर त्याला ही पदार्थांच्या कार्यविकल्पाच्या ज्ञानद्वारानें वाक्यार्थ

॥ विशेषव्याख्यान ॥

ज्ञानकांडीं सत्य मानावें लागतें' असा मीमांसकांचा कैवार घेऊन त्या ग्रंथाचा निष्कर्ष सांगितला ~~आहे~~. 'त्याच्या उद्देशानें'- त्याला जो

उद्देश।

1 स्वर्गादि इष्टप्राप्तिरूपी साध्य त्याच्या साधनाचें-यागादिकांचें. पण ज्याचें हा प्रमाणाच्या अधिष्ठानज्ञानानें रज्जु-

॥ व्याख्यान ॥

प्रत्यक्षादिकांच्या व्यावहारिक प्रामाण्याची जरूरी असली तरी तात्त्विक प्रामाण्याची जरूरी नाहीं ॥

॥ विवरण ॥

बोध होतो. अशा रीतीनें बालाला वृद्धव्यवहारावरून प्रत्यक्ष व अनुमानांच्या योगानें संबंधग्रहण होऊन त्याच्या द्वारानें व
प्रत्यक्षानें शब्दग्रहणाच्या द्वारानें वाक्यार्थबोध होत असल्यामुळें ~~संबंधग्र~~हणाची व श्रवण प्रत्यक्षाची आगमज्ञाना-
करिता जरूरी आहे. असा अर्थ. 'प्रत्यक्षादिकांच्या व्यावहारिक प्रामाण्याची' प्रामाण्य = प्रमाकरणत्व व प्रमात्व = यथार्थ-
ज्ञानत्व. हें दोन प्रकारचें आहे. ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत जें अबाधित राहतें तें व्यावहारिक व जें केव्हांच बाधित होत नाहीं तें
असें असतां
तात्त्विक. ~~त्यांत~~ वाक्यबोधाचा हेतु अशा प्रत्यक्षादिकांना वेदान्त्यांना अभिमत असा व्यावहारिक प्रमात्वांश पहिला
पूर्व
व पूर्वबाधांना अभिमत असा तात्त्विक प्रमात्वांश दुसरा असे दोन अंश आहेत. त्यांत शाब्दबोधाच्या उत्पत्तीकरितां व्य-
ावहारिक प्रमात्वांशाचीच (= ब्रह्मबोध होईपर्यंत बाधित न होण्याचीच = सत्यत्वानें प्रतीत होण्याचीच) अपेक्षा आहे. कारण
जोंपर्यंत ब्रह्मबोध होत नाहीं तोंपर्यंत व्यावहारिक सत्यत्वानें प्रत्यक्षादि पदार्थांचें भान न झाल्यास (= सत्यत्वानें प्रतीति
न झाल्यास) आगमज्ञानाची उत्पत्तीच होत नाहीं. म्हणून अनपेक्षितांश त्या तात्त्विकांश = ब्रह्मज्ञान झाल्यानंतर सत्यत्वानें
प्रतीत होणें हा अंश त्याचे आगमानें बाधित केला जातो. व त्यामुळेच प्रत्यक्षाला पारमार्थिक स्वरूपबोधाच्या अपेक्षेनें अप्रमात्व

॥ विवक्षाव्याख्यान ॥

प्रामाण्य =
ज्ञानें सर्पाच्या बाधाप्रमाणें बाध होत असल्यामुळें त्याच्या यथार्थपणा कसें? हा दोष येत नाहीं कारण ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत तें स्थिर राहून
व असून ब्रह्मज्ञानाचा हेतु होत असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं गौणवृत्तीनें यथार्थत्व मानलें जातें. याच्याचवरून सांगतात 'ब्रह्म-
ज्ञान होईपर्यंत जें अबाधित' 'व्यावहारिक प्रमात्वांशाचीच' कारण केवळ व्यावहारिक प्रामाण्यापासून देखील तत्त्वबोध होतो
असें दिसतें. जसें वर्णाच्या ठिकाणीं ह्रस्वदीर्घादि ध्वनीचे धर्म आरोपित केले तरी त्यापासून तत्त्वबोध होतो.

८०

॥ व्याख्यानम् ॥

(या) मुळें अनपेक्षित असा तात्त्विकांशास्त्रा आगमानें बाध संभवतो. अशारीरतीनें ज्याप्रमाणें जीवब्रह्मैक्य सां-
(सां) गणाऱ्या श्रुतिवचनावर कर्तृत्वभोक्तृत्वादि अध्यास सिद्ध होतो त्याप्रमाणें "तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः" [मुं. ३।२।८] "तरति शोकमात्मवित्" [छां. ७।१।३] इत्यादि ज्ञानमात्रानें अनर्थाची निवृत्ति सांगणाऱ्या श्रुति-
-वचनावरही अध्यास सिद्ध होतो. कारण ज्ञान अज्ञानाच्याच निवर्तक असल्यामुळें कर्तृत्वादि अनर्थ अज्ञानहेतुक असल्यावाचून ज्ञानमात्रानें त्यांची निवृत्ति होणें शक्य नाहीं. म्हणून तो अज्ञानकल्पित = अध्यस्त सिद्ध होतो हें
पूर्वीही सांगितलें. यावर "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि श्रुतिवचनावर ज्याप्रमाणें क्षणिक यागानें कालान्तरीं हो-
इ.प्र. ३।१।८
णारें फळ मानलें जातें त्याप्रमाणें "तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः" [मुं. ३।२।८] इत्यादि श्रुतिवचनावर
सत्य बंधाचीही ज्ञानानें निवृत्ति संभवत असल्यामुळें अध्यासाचें वर्णन करणें व्यर्थ आहे? असें म्हणणें असंब-
द्ध असल्यानें बरोबर नाहीं, कारण तसें मानल्यास ज्ञानमात्रनिवर्त्याचा कोठें सत्यत्व दिसत नाहीं व सत्य-

---

॥ विवरण~~व्याख्यान~~ । धर्मी ॥

आहे. म्हणून 'मी कर्ता भोक्ता आहे' इत्यादि प्रतीतीला वली ज्या आत्मानात्म~~धर्मांच्या~~ ऐक्यामुळें भासते त्या ऐक्याचाही अ-
ध्यत्व आहे म्हणून अध्यास अनुभवसिद्ध आहे असा अर्थ. विषयाला सांगणाऱ्या श्रुतिवचनावर अध्यासाची सिद्धि सांगून फळाला
सांगणाऱ्या श्रुतिवचनावरही तो सांगतात- 'अशारीरतीनें'. ज्ञान अज्ञानाच्याच निवर्तक आहे ~~असल्यामुळें [illegible]~~
- ~~विशेष~~ या इतर त्यामावरून श्रुतिवचनावर बंधाचें अध्यस्तत्व सिद्ध केलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'यथा स्वर्गकामो' समाधान करतात-
'नाहीं कारण' येथून 'अप्रामाण्य येतें' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें. पण शुक्ति रजतादि दृष्टान्तावरून जें ज्ञानमात्रनिवर्त्य असतें
तें असत्य असतें अशी व्याप्ति ग्रहण करून श्रुत ज्ञानमात्रनिवर्त्य बंधाचें असत्यत्व सिद्ध करावयाचें असल्यास, जें इतर साधन-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जें ज्ञानमात्रनाश्य असतें तें मिथ्या असतें या व्याप्तीविरुद्ध पूर्वपक्षानें 'जें इतर साधनयुक्त ज्ञाननाश्य असतें, किंवा जें ज्ञानव्यतिरिक्त केवळ इतर साधन-

॥ विवरण ॥

-युक्त ज्ञाननाश्य असतें किंवा ज्ञानव्यतिरिक्त इतरसाधननाश्य असतें तें सत्य असतें जसें ~~अ~~ ध्यानियमादि ~~असत्य~~ से बुद्धदर्शनानें -ज्ञानानें सत्यपदार्थाचा नाश ~~होत~~ होतो. ब्रह्मवादिकांनी सत्य घटादिकांचा नाश दिसतो. यावरून देहादि जगताला सत्यत्व प्राप्त होतें. व तसें दिसतें ही. त्याचें वाट काय? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सत्य आत्म्याची'. 'जें सत्य असतें तें कशानेंही निवृत्त होत नाहीं जसें आत्मा' अशी ही व्याप्ति असल्यामुळें जरी तूं दाखविलेल्या व्याप्तीनें जगताला सत्यत्व येत असलें तरी तें तात्त्विक सत्यत्व नसून व्यावहारिक सत्यत्व आहे. कारण त्याचा यामध्ये अविरोध येतो. व व्यावहारिक सत्याला पारमार्थिक सत्यत्वापासून भेद आहे? "वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" [छां. ६।१।४] "आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा" (मां.कारिका-२।६) इत्यादि श्रुतिवचनांवरून व्यावहारिक मिथ्यात्व असल्यामुळें आम्ही पहिल्या व्याप्तीनें दाखविलेल्या संबंधाच्या असत्वाचा [illegible] दाखविलेल्या व्याप्तीशी विरोध येत नाहीं. किंवा सत्या ज्ञानानें निवृत्ति करितां दुसऱ्या व्याप्तीचा विरोध दाखवितात - 'सत्य [illegible]

विवरणव्याख्यान

-नाश्य असतें तें असत्य असतें' अशी व्याप्ति दाखविली असतां त्याप्रतिकूल पुनः दुसरी 'जें सत्य असतें तें ज्ञानानेंही नाश्य नसतें' अशी व्याप्ति दाखवून जरी येथें त्यांचा समन्वय केलें असलें तरी त्याचा वास्तविक भाव असा आहे कीं - "नैषा तर्केण मतिरापनेया" [क. १।२।९] या श्रुत्यनुसार श्रुतीनें सांगितलेल्या अर्थाचें न्यायानें (तर्कानें) अपलाप करून त्यांचें समर्थन करूं नये. परंतु पूर्वपक्षानें दाखविलेला तर्क "वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इत्यादि श्रुतींच्या विरुद्ध असल्यामुळें "तर्काप्रतिष्ठानात्" [ब्र.सू. २।१।११] या न्यायावरून तो अप्रतिष्ठित किंवा दुस्तर्क आहे म्हणून ग्राह्य नाहीं. तरी त्याचा स्वीकार करून येथें त्याच्या विरुद्ध दुसरी व्याप्ति दाखवून श्रुत्यर्थाची येथें संभावना केली आहे. अशा भावानें अवस्था दाखवितात - 'जरी तूं दाखविलेल्या' व्याप्त्यवस्था करितांच श्रुतीला स्वभावानें बाधकत्व असलें तरी अबाधकत्वाचा येथें अंगीकार केला आहे. 'व्यावहारिक सत्यत्व' ज्ञानही ईश्वरपर्यंत [illegible] 'सत्य आत्म्याची' या वाक्यानें दुसरी संगति दाखवितात - 'किंवा सत्याच्या'

॥ व्याख्यान ॥

आत्म्याची कशानेंही निवृत्ति होत नाहीं. या दोन नियमांच्या विरोध येतो. व त्यामुळें अयोग्यता निश्चय असतां सत्यबंधाची ज्ञानापासून निवृत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीला अबाधकत्व येऊन अप्रामाण्य येतें. म्हणून बंधाची "नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" [श्वे. ३।८] इत्यादि श्रुतीनें ज्ञानमात्रापासून निवृत्ति प्रतीत होत असल्यामुळें श्रुतसंबंधाच्या ज्ञानापासून निवर्तत्वाच्या निर्वाहाकरितां त्याचें मिथ्यात्व वर्णन करणें योग्य आहे. र.प्र. ३२-३ पुनः ज्ञानैकनिवर्त्यास कोणत्याप्रकारचें सत्यत्व आहे? अज्ञानापासून उत्पन्न होणें असें नाहीं. कारण "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४।१०] इत्यादि श्रुतींच्या विरोध येतो. व मायाऽविद्यांतर ऐक्य आहे. ~~आ~~ र.प्र. ३२।५ वाक्ये
साधिष्ठानावर स्वाभावशून्यरूपत्व ही नाहीं. कारण "अस्थूलं" [बृ. ३।८।८] इत्यादि निषेधश्रुतींच्या विरोध येतो. ब्रह्माप्रमाणें बाधाला अयोग्यरूपत्व ही नाहीं, कारण "तमेव विदित्वाऽति मृत्युमेति" [श्वे. ३।८] "तरति शोकमात्मवित्" [छां. ७।१।३] इत्यादि निवृत्ति सांगणाऱ्या श्रुतींच्या विरोध येतो.

॥ विवरण ॥

आत्म्याची: श्रुतीला बाधकत्वाच्या अंगीकार करून दोन न्यायांच्या विरोध दाखविला. आग्रह व्याहित क्रियाच्या विरोधामुळेच अंगीकारच्या त्याग करितात - 'अयोग्यता निश्चय असतां' = अर्थात् आबाध्याचा निश्चय असतां. वरील मिथ्यात्व (= व्यावहारिक सत्यत्व) इतर श्रुतिवाक्यावर ही दाखवितात - 'पुनः ज्ञानैकनिवर्त्याला' श्रुतीने ज्यांची ज्ञानमात्राने निवृत्ति सांगितली अशा कर्तृत्वादि देहांत बंधाला असा अर्थ - 'मायाऽविद्यांतर ऐक्य आहे' = कारण माया अविद्या अज्ञान हे पर्यायशब्द आहेत असा भाव. याचें विशेष स्पष्टीकरण पुढे [२३०।५] येईलच. 'स्वाभावशून्यरूपत्व' = स्वतःच्या अभावाने रहितरूपत्व
र.प्र. ३२। २०-२१
कारण मिथ्यावस्तु स्वतःच्या अभावाने सहित स्वाधिष्ठानावर असते. 'कारण अस्थूल' = आत्म्यांत वस्तुतः स्थूलादि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अर्थात् बाधाच्या निश्चय असतां' = वरील नियमांच्या विरोधामुळे असा अर्थ - ज्याप्रमाणे "आदित्यो यूपः" येथें प्रत्यक्षाच्या

॥ व्याख्यान ॥

आतां व्यवहारकाळीं बाधशून्यत्व असेल तर व्यावहारिकच सत्यत्व आहे म्हणून अध्यस्तत्व आलेंच. ऐतें श्रुत्यर्थांत योग्यता ज्ञानाकरितां यागाच्या अपूर्वद्वारत्वाप्रमाणें वर्णनकरणें आवश्यक आहे. पण "तदनन्यत्वाधिकरणांत" [ब्र. सू. २।१।१४] अध्यासाचें वर्णन केलें असल्यामुळें येथें वर्णन करण्यांत पुनरुक्ति येते. नाहीं ~~तर~~ सांगितलेल्या अध्यासाचेंच प्रवृत्तीच्या अंग अशा विषयादिकांच्या सिद्धीकरितां भाष्यकारांनीं येथें स्मरण करविलें आहे— असो.

॥ ~~टीप~~ विवरण— अध्यस्तत्वे श्रुत्यर्थांत— बंधाच्या ज्ञानैकनिवर्त्य अर्थात:

धर्मांचा अभाव नसता तर या श्रुतीनें त्यांचा निषेध केला नसता. असा भाव. 'योग्यताज्ञानाकरितां' अर्थाच्या ~~अबाधितत्व~~ अबाधितत्व ज्ञानाकरितां. कारण हें भिन्न प्रकरण असून ते प्रतिपादन करण्यांत श्रुतीचें तात्पर्य निर्णीत ~~असल्यामुळें~~ आहे. 'अपूर्वद्वारत्वाप्रमाणें' ज्याप्रमाणें मीमांसक श्रुत असा कालान्तरीं उत्पन्न होणाऱ्या क्षणिक यागाच्या फलाच्या साधनत्वाच्या उपपत्तीकरितां मध्यें अपूर्वाची कल्पना करितात, त्याप्रमाणें. 'प्रवृत्तीच्या अंग अशा विषयादिकांच्या सिद्धीकरितां'= मुळांतले विषयादिकांची सिद्धि होऊन शास्त्रांत प्रवृत्ति होण्याकरितां. 'असो' पण येथेंच विशेषरूपानें प्रतिपादन केल्यामुळें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विरोधामुळें श्रुत्यर्थाचा बाध होऊन तिला अबोधकत्व येऊन अप्रामाण्य येतें परंतु तें येऊं नये म्हणून ज्याप्रमाणें गुणवादत्वानें स्तावकत्वानें ते मानलें जातें त्याप्रमाणें येथें ही अप्रामाण्य येईल असा अर्थ. 'हें भिन्नप्रकरण असून' "आदित्यो यूपः" हें वाक्य प्रकरणांत श्रुत असल्यामुळें प्रत्यक्षाच्या विरोधानें त्याच्या अर्थाचा बाध झाला तरी यज्ञाचें अंग अशा यूपाच्या स्तावकत्वानें त्याची सार्थकता (=सफलता) होते. परंतु वेदान्त हें भिन्नप्रकरण असून प्रतिपाद्य अर्थांत त्यांचें तात्पर्य निर्णीत असल्यामुळें त्यांची सार्थकता करणें योग्य नाहीं म्हणून त्यांना त्याप्रमाणें अबाधितार्थत्वच सांगितलें पाहिजे. असा अर्थ. ~~अपन~~ 'विशेषरूपानें' ~~[illegible]~~— विषयादिकांच्या सिद्धीकरितां आरंभीच अध्यासाच्या आवश्यकत्वानें आर्थिक अर्थ तो मुद्दाम उकलून येथें वर्णिला—

॥ भाष्यम् ॥

तथाऽप्यन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्येतरेतराविव
केनात्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्याह
मिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः।

॥ व्याख्यान ॥

पंच० ७।८. र०प्र० २९।१९. प० पा० ७।८

'अर्थ'- हा साक्षीरूप प्रत्यक्षानुभवानें सिद्ध असा आत्मानात्म्यांच्या इतरेतराध्यासात्मक लोकव्य-
र०प्र० ३३-५
वहार असा अर्थ. 'लोकव्यवहारः'- या पदानें तो अध्यास दोन प्रकारचा दाखवितात- 'लोक्यते = म-
पंच० ७।१७
= म नुष्योऽहमित्यभिमन्यते इति लोकः'- 'मी मनुष्य आहें' असे मानतो तो लोक मनुष्य प्राणिसमुदाय
हा ज्ञानगौण अर्थाध्यास. 'व्यवहरणं व्यवहारः' व्यवहार = 'मी मनुष्य आहे' असा तद्विषयक अ-
अ भिमान ~~[illegible]~~ मानणें व सांगणें. हा अर्थगौण ज्ञानाध्यास. 'लोकसहितो व्यवहारः लोकव्यवहारः' = लोकस-

---

पुनरुक्ति येतेच? नाहीं कारण अधिक शंकेच्या निरास- ॥ विवरण ॥ कोणतें प्रकरण हें अधिकरणाला वर्णिलें असें नाहीं.
र०प्र० २९।१९
साक्षी 'साक्षीरूप प्रत्यक्षानुभवानें'- 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि वृत्तिरूप अनुभवाला भ्रमस्वरूपत्व असल्यामुळें अध्यास अनुभव-
त० दी० सा० वि०- ५२।१६
सिद्ध आहे. वृत्तीला साक्षीभास्यत्वाचा नियम असल्यामुळें तो साक्षीप्रत्यक्षानें सिद्ध आहे. पण अध्यास ~~[illegible]~~ आक्षेप असतां
र० प्र० भा० ३३।२०
लोकव्यवहाराचें समाधान कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'इतरेतराध्यासात्मक लोकव्यवहार.' 'लोकसहितो
व्यवहारः लोकव्यवहारः' असा हा मध्यमपदलोपी समास असल्यामुळें एकवचन असलें तरी अध्यास द्विविध युक्त आहे असें सांग-
वि० १०।२३ सांगा
तात- 'तो अध्यास दोन प्रकारचा'. लोकव्यवहार शब्द दोन्ही अध्यासाला सांगणारा आहे हें निग्रहकरून दाखवितात- 'लोक्यते'.
१०।२४
'~~व्यवहरणं~~ व्यवहारः' = व्यवहार अभिज्ञा अभिवादन उपादान (= ग्रहण) व अर्थक्रिया (त्याग) असा चार प्रकारचा आहे-
॥ विवरणव्याख्यान ॥ अधिक शंकेच्या निरासाकरितां' येथील
ने असा अर्थ
असल्यामुळें पुनः ~~या अधिकरणांत वर्णन असणें पुनरुक्त आहे? अशी शंका असतां~~ संग्रहाच्या दुसऱ्या शंकेच्या निरासानें विवरण
करणें याकरितां असा अर्थ.
~~असल्यामुळें पुनरुक्तता नाहीं असें सांगतात- 'अधिकारण अधिक शंकेच्या'~~
॥ विवरण व्याख्यान ॥
त० दी० ५२।२३
लोकव्यवहार या दोन्ही शब्दांना कर्मपरत्व असतां पुनरुक्तिदोष येत असल्यामुळें लोकशब्दानें कर्म
व्युत्पत्तीनें अर्थ सांगितल्यानंतर 'व्यवहार' शब्दानें भावव्युत्पत्तीनें अर्थ सांगतात- 'व्यवहार अभिज्ञा' येथें 'लोकानां व्यवहारः'

॥ व्याख्यान ॥

र.प्रभा ३३४

- २४ हा जो व्यवहार तो लोकव्यवहार 'असा' = आहे असा शेष. या दोन्ही प्रकारच्या अध्यासाचे स्वरूप 'अन्योन्यस्मिन्' येथून 'धर्मधर्मिणोः' येथपर्यंतच्या भाष्याने सांगतात. 'अत्यन्तविविक्तयोः' = वास्तविक भेदामुळे अत्यन्त भिन्न अशा 'धर्मधर्मिणोः' = जाड्य चैतन्यादि धर्मांचे जे

र.प्र.३४।१३

धर्मी अहंकारादिक व आत्मा त्यांच्या 'इतरेतराविवेकेन' दुसऱ्याचे दुसऱ्यापासून भेदाचे ग्रहण न झाल्यामुळे. याने आत्म्याचे द्रष्टृ रूपाने सामान्य ज्ञान असले तरी विशेषज्ञान नसल्यामुळे त्यांच्यात

॥ विवरण ॥

र.प्र.३४।४

५ म्हणून 'मी मनुष्य आहे' असे ज्ञान असणे व सांगणे हे व्यवहार शब्दाचा अर्थ असणे योग्य आहे असा भाव. 'सोऽहं देवदत्त' असे दि प्रमाणे व्यावेदा आभ्यंतर येथे औपाधिक धर्माने प्राप्त होणाऱ्या काल्पनिक भेदाच्या निरासाकरिता 'अत्यन्त' हे विशेषण आहे असे सांगतात- ~~वि~~

र.प्र.३४।१२

'वास्तविक'. 'धर्मधर्मिणोः' येथे 'धर्मश्च धर्मी च' - धर्म व धर्मी असा द्वंद्व समास न करून 'धर्माणां धर्मिणौ' = धर्मांचे दोन धर्मी असा षष्ठी तत्पुरुष समास जाणावा. त्याने अनेक धर्मांचे दोन धर्मी असा अर्थ. 'द्रष्टृ रूपाने सामान्य' - आत्म्याचे मत्प्रतीत रूपाने सामान्य ज्ञान असले तरी अनवच्छिन्न चिदानंद रूपाने विशेषज्ञान नसल्यामुळे त्यांचे पृथक् ग्रहण होत नाही. ५ म्हणून आत्मा व अनात्मा यांच्या अविवेकाचे ग्रहण नसून अध्यास सिद्ध आहे असा अर्थ. याने ते प्रत्यक् परागादि-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

असा षष्ठी तत्पुरुष समास संभवत असला तरी दोन प्रकारच्या अध्यासाला दाखविण्याविषयी स्वारस्यामुळे मध्यमपदलोपी समास दाखविला. 'अत्यंत हे विशेषण आहे' ५ म्हणून 'तो हा देवदत्त' येथील ज्ञानाला अध्यासत्व नाही. कारण तो हा यांच्या अर्थात काल- भेदाने कल्पित भेद असला तरी अत्यंत भेदाचा अभाव आहे. असा भाव. पण शुक्तीवर रजताच्या अध्यासाप्रमाणे आत्म्यावर

॥ परिशिष्ट ॥

फ 'विवेकाचे ग्रहण नसून' - ~~याविवेकाग्रहण~~ प्रकाश यत्न असलेल्या भामतीतील अधिकरणाच्या उत्तरपक्ष असा- (याचा पूर्वपक्ष पुढे पृष्ठ ८५ वर आला आहे) - अशा शास्त्राचा आरंभ करू नये हे बरोबर नाही. कारण पूर्वपक्षाच्या मताप्रमाणे जर अहं मनुष्य यात आत्मतत्त्व पूर्णपणे प्रकाशित झाले असते तर आत्मा अनात्म्यांत भेदग्रह होऊन त्यांच्यात अध्यास संभवला नसता. परंतु तसे होत नाही. कारण श्रुति- स्मृति इतिहास पुराणांत अन्य स्वरूपाच्यापेक्षा अन्यथा [illegible] अखंड आनंद चैतन्यैकरस, उदासीन, एक अद्वितीय असे आत्मतत्त्व आ-

॥ व्याख्यान ॥

(=आत्मानात्म्यांत) विवेकाचें अग्रहण सिद्ध आहे असें सांगितलें. अर्थात् त्यांच्यांत ऐक्यप्रतीति

विवरण

— रूपाने पृथक् उपलब्ध होत असल्यामुळे त्यांच्या विवेकाचें अग्रहण नाहीं या शंकेचें निराकरण आहे. कारण या प्रतीतींत आत्म्याचा प्रत्यक् = दृष्टृ अशा चैतन्यरूपाने सामान्याचा अनुभव असून अनात्म्याचा पराक् = दृश्य अशा जडरूपानें विशेषाचा अनुभव असल्यामुळे त्यांच्या विवेकाचें ग्रहण होत नाहीं म्हणून त्यांच्यांत मी मनुष्य आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनात्म्याचा अध्यास आहे अनात्म्यावर आत्म्याचा नाहीं. तेव्हां 'अन्योन्यस्मिन्' हें आपण कसें? असा संशय असतां

[illegible] ॥ टिप्पणी ॥

सां- गितले आहे. ही (श्रुत्यादिक) उपक्रमोपसंहारादि लिंगांनीं एकवाक्यतेनें आत्मतत्त्वाला सांगत असतां त्या अर्थांत ती गौणार्थक ही असणें शक्य नाहीं असें अनुभव तर मर्यादित व नानाविध सुख दुःखादि प्रपंचानें व्याप्त असा येत असतां तो आत्मतत्त्वाला दाखविणारा असून निर्विशेषानें युक्त नाहीं असें कसें म्हणतां येईल? पण ज्येष्ठ प्रत्यक्ष आणि विरोध येत असल्यामुळे त्याची अपेक्षा असलेल्या शास्त्राचा त्याशीं विरोध असतां अप्रामाण्य किंवा गौणार्थ मानावे असें म्हणणें तर युक्त नाहीं. कारण ते अपौरुषेय असल्यामुळें समस्त दोष झालेनें रहित व बोधक असल्यामुळें स्वतःसिद्ध प्रमाणरूप आहे म्हणून आपले कार्य जो बोध त्याचें ठिकाणीं दुसऱ्या प्रमाणाची अपेक्षा करीत नाहीं. पण बोधाचे ठिकाणीं अपेक्षा नसली तरी उत्पत्तीचे ठिकाणीं त्याला प्रत्यक्षाची अपेक्षा असल्यामुळें त्याचा विरोध असतां त्याची उत्पत्तीच न होणें या अप्रामाण्याची प्राप्ति होती? हें ही बरोबर नाहीं. कारण आगमाला आपल्या उत्पत्तीकरितां प्रत्यक्षाच्या व्यावहारिक प्रामाण्याची अपेक्षा आहे तात्त्विक प्रामा-

७३। ण्याची नाहीं. व आगम ज्ञान हें प्रत्यक्षाच्या व्यावहारिक प्रामाण्य नाश करीत नाहीं. कीं ज्यानें तें उत्पन्न होणार नाहीं. तर तात्त्विक प्रामाण्य नाश करीते. अतात्त्विक अशा व्यावहारिक प्रामाण्यापासून ही तत्त्वज्ञानोत्पत्ति दिसते. जसें वर्णांत समारोपित ह्रस्व दीर्घादि ध्वनि धर्म ही तत्त्वज्ञानोत्पत्तीला हेतु होतात. कारण 'नाग' शब्दापासून हत्ती व 'नग' शब्दापासून तरू जाणणारे लोक भ्रान्त नसतात. त्याच अर्थाचा प्र-

प्र तिपादन करणारा ~~[illegible]~~ आगम आपल्या अर्थांत गौणार्थक ही मानणें युक्त नाहीं. आतां ज्येष्ठ या शब्दाचा प्रत्यक्षप्रमाणानें आगम ज्ञानाच्या पूर्वी असणें एवढाच अर्थ घेतला तर त्याचे पूर्वी असणें त्याच्या बाध होण्यास हेतु आहे. दुसऱ्याच्या बाध करण्यास हेतु नाहीं. कारण पूर्वी असलेल्या रजतज्ञानाचा मागाहून होणाऱ्या शुक्तिज्ञानानें बाध दिसतो. रजतज्ञानाच्या विरुद्धरूपानें उत्पन्न होणारें शुक्तिज्ञान तर त्याचा बाध केल्यावाचून उत्प-

३८५० न्न होऊं शकत नाहीं; पुनः जे अहंकार आत्म्याचे स्वरूप मानतात. त्यांनीं देखील तें आत्म्याचें तात्त्विक स्वरूप मानणें योग्य नाहीं. कारण ते आत्म्याला व्यापक मानतात. परंतु "मी येथेंच गृहामध्येंच असून जाणत आहे" असें मत व्यापी आत्म्याचें एकदेशीत्वानें म्हणणें होईल. तो एकदेशीत्व रहित्वें अनुभवास येते आत्म्याच्या ही असें होणें म्हणतां येत नाहीं. कारण मग 'मी' असा प्रत्यय देहेन्द्रियें. हा प्रत्यय गौण आहे असे मानल्यास मी 'जाणत आहे' असा प्रत्यय मेंढ्यांमध्ये. गौणार्थी शब्दप्रयोग तर भेद अनुभवसिद्ध असतांच केला जातो. परंतु अहंकाराच्या मुख्यार्थी देहादिकाहून भिन्न विशेषरूपानें कोणी अनुभवास येत नाहीं. व तसें असतें तर वाद्यांत त्याच्या स्वरूपाविषयीं वाद उत्पन्न झाले नसते. पण अशा रीतीनें अविद्येनें ~~[illegible]~~ विवेकाग्रह होत नसला तरी बाल वृद्ध देहांत शरीरभेद असतांही 'तो मी' या आत्मैक्य प्रत्यभिज्ञेवरून तो होतो? असें ही म्हणतां येणार नाहीं. कारण अनुमान कुशल परीक्षक असा विवेक करीत असले तरी सामान्य लोकांना तसा विवेक होत नाहीं परीक्षकही व्यवहार समयीं या विवेकावर रूढ असत नाहीत. भगवान भाष्यकारही पुढें च "पश्वादिभिश्चाविशेषात्" येथें असें सांगणार आहेत

~~१०९~~ ११०

॥ व्याख्यान ॥

असल्यामुळें अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकताम् = दुसऱ्या दुसऱ्याचे ठिकाणीं दुसऱ्या दुसऱ्याच्या ~~स्वरू~~ भावा

॥ विवरण ॥

इत्यादि अध्यास आहे व येथें अध्यासांत अनात्म्याचें विशेषज्ञानें सत्य असलें तरी युक्तीनें त्याच्या धर्मांचा ज्याप्रमाणें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनात्म्यावर आत्म्याच्या अध्यासानें स्पष्टीकरण करितात- 'येथें अध्यासांत अनात्म्याचें'

॥ टिप्पणी ॥

[कारण अपरोक्षभ्रम यौक्तिकबाधानें उच्छिन्न होत नाहीं] पुनः आसादेह 'अशी भेदरूप प्रत्यभिज्ञा 'मी मनुष्य आहे' अशा विरोधी अभेदाध्यासामुळें ज्याप्रमाणें शास्त्रावाचून रूढ होत नाहीं. त्याप्रमाणें आत्मविषयक अभेदप्रत्यभिज्ञा ही 'जो मी बालपणीं पुष्कळ सनपिस्तरांचा अनुभव घेत होतो, तोच मी वृद्धपणीं ~~श्र~~ असून पणतूंचा अनुभव घेत आहे' अशा देहाच्या अभेद प्रत्यभिज्ञेनें मुक्त असल्यामुळें व योग्य नाहीं या देहादिविषयींच्या रूढ अभिमान असल्यामुळें. व स्वप्नदेहापासून दोष नसून जागृत देहविशिष्टच मी आहे असा या देहादिविषयींचा वैदिक आपला प्रत्यय होत असल्यामुळें, शास्त्रावाचून तेते आत्मविषयक भेदप्रत्यय येत नाहींत. तात्पर्य अहमाकारानें ~~[illegible]~~ होणारे आत्मज्ञान देहाच्या अभेदा~~[illegible]~~ध्यासामुळें शास्त्रावाचून भेदग्रह॥ ८। ~~[illegible]~~ भूत होत नाहीं व एकदेशीत्वानें व्यापकस्वरूप पाळाहि दाखवीत नाहीं. आतां अहमाकाराच्या प्रामाण्याकरितां देहादिकांप्रमाणें आत्म्याचाहि मुळें

भाग ३ ला एकदेशीपणा नसल्यास तो अणुपरिमाण आहे? किंवा देहपरिमाण? पहिल्या पक्षीं 'मी स्थूल आहे महान आहे' असा प्रत्यय देऊं नये. दुसऱ्या पक्षीं सावयवत्वा ~~[illegible]~~ देह~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ अनित्यत्व प्रसंग येतो. पुनः या पक्षांत 'प्रत्येक अवयवाला चैतन्य आहे? किंवा समुदायाला? पहिल्या पक्षीं पुष्कळ स्वतंत्र चेतनांची एकवाक्यता नसल्यामुळें विरुद्ध दिशेनें ~~[illegible]~~ ओढल्या ओढून एकार्य एक शरीर नाश होईल. किंवा अक्रिय होईल. दुसऱ्या पक्षीं समुदाय प्राप्ति देहावयवांनें साक्षी किंवा स्वतंत्र? किंवा परस्परच्छेदनें? पहिल्या पक्षीं देहाचा एखादा अवयव छेद झाला असतां चैतन्याचा अवयवही छेद होऊन चैतन्य नष्ट होईल. दुसऱ्या पक्षीं पुष्कळ अवयव ~~[illegible]~~ स्वतंत्र एके ठिकाणीं राहून राहात असल्याचा नियम आढळ दिसत नाहीं. तिसऱ्या पक्षीं परस्परच्छेदनें आलेला समुदाय ~~[illegible]~~ विस्कळित होऊन अकस्मात चैतन्याचा नाश होईल. पण विज्ञानाचें ~~[illegible]~~ ध्ववनत्व अहं प्रत्ययाला ~~असल्ये स्वरूप~~ आहे? असें असेल तरी अहंप्रत्ययाचें ~~प्रा~~ मत्य नसेंच कायम आहे. कारण अहंकाराला ~~[illegible]~~ स्थिर ~~[illegible]~~ वस्तु निर्भासत्व असून विज्ञानांना अस्थिरत्व आहे. म्हणून आत्मविषयीं 'मी स्थूल आहे अंध आहे, गमन करितो' इत्यादि प्रत्यय देखील विवेकग्रह नसल्यामुळें गौण नसून अध्यस्त आहेत असें व्याख्यातांचें म्हणणें. असो. प्रत्यक्षानीतीनें आ

२० गीतादिप्रमाणानें अहंप्रत्यय परिच्छेदनतेनें सदोष असल्यामुळें त्याच्यापासून अनुकूलास येणाऱ्या आत्म्याच्या कर्तृत्वभोक्तृत्व सुख दुःखादि रूपतेचा भगवती श्रुती अविरोध निषेध करण्यास योग्य आहे. म्हणून मिथ्याभावरूप अहंप्रत्ययानें "अन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्य' या भाष्यानें अध्यस्त स्वरूप, 'इतरेतराविवेकेन' यानें विवेकाग्रहनिमित्तक, अहमिदं ममेदमिति ... लोकव्यवहारः' यानें (त्याचें) व्यवहाररूपी कार्य दाखविलें आहे. 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' यानें व्यवहाराचें कारण अध्यास असल्याचें सांगितलें असून 'अत्यन्तविविक्तयोः' म्हणजे परमार्थतः त्यांचें तादात्म्य नाहीं असें व 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' यानें आत्मा सत्य आहे कारण त्याची प्रतीति नित्य आहे व बुद्धि इन्द्रियादिक अनित्य असल्यामुळें अनृत - अध्यस्त असून त्यांना पूर्वप्रतीतिपूर्वक प्रवाहरूपानें अध्यास आहे. व अध्यासाला पूर्वप्रतीतीची अपेक्षा आहे. वस्तु सतोच नाहीं असें, व 'नैसर्गिकः' यानें अध्यास स्वाभाविक = अनादि आहे. दृ कारण परम्परा अवयवधान ~~[illegible]~~ येत नाहीं असें सुचविलें आहे. तात्पर्य अहंप्रत्ययानें कळणारें आत्म्याचें शुद्धस्वरूप नसून विवेकाग्रह असल्यामुळें शुद्ध आत्मा = ब्रह्म हा विषय व प्रमाणें श्रुति हे प्रयोजन सिद्ध होतात. म्हणून शास्त्रारंभ करावा, असा सिद्धान्त.

दृ

॥ व्याख्यान ॥

~~प्रश्न~~ "अन्योन्यधर्मांश्च" व दुसऱ्या दुसऱ्याच्या धर्मांचा 'अध्यस्य' = अध्यास करून =
~~मोह~~ लोक
अध्यासात्मक 'लोकव्यवहारः' = लोकव्यवहार आहे असा ~~अन्वय~~. 'लोक' या एकत्व प्रत्यग्भेदांत
~~झाले~~ तो व्यवहार अर्थात जरी देशकालभेदानें औपाधिक (=कल्पित) भेद असला तरी धर्मि-
र्म्यांत स्वरूपतः भेद नसल्यामुळें त्यांच्या ज्ञानाचा अध्यासत्व नाही असें सांगण्या-
करिता 'अत्यन्तविविक्तयोः' येथें अत्यन्त विशेषण दिलें आहे. 'अन्योन्यधर्मांश्च' येथें
~~येथें~~ धर्मांचें पृथक् म्हणून धर्मांचा अध्यास स्पष्ट नसता कोणत्या धर्मिमात्राचाहि अध्यास स्पष्ट

॥ विवरण ॥

१०४

मिथ्याज्ञानांत त्याच्या धर्मित्वानें अवभास = अध्यास असतो त्याप्रमाणें येथेंही आत्म्याच्या चैतन्यधर्माचा देहादिकांत
'मी जाणतो' असा अध्यास असल्यामुळें इतरेतराध्यासांत दोष येत नाहीं. 'स्वरूपतः भेद नसल्यामुळें' = कारण
की
जेथें धर्मिधर्म्यांत स्वरूपतः भेद असून ऐक्याभास ~~असतो~~ तेथें अध्यास असतो. जसें रज्जुसर्प परंतु येथें तसें नाहीं
अध्यास नाही.
म्हणून असा अर्थ. 'अत्यन्तविशेषण' = पण तरी आत्मा व बुद्धींत स्वच्छत्वादिकांनीं साम्य असतां त्यांच्या अत्यन्त
तविवेकाची सिद्धि कशी? त्यांच्या चैतन्य जाड्यादि धर्मांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें धर्मीस देखील अत्यन्त
अत्यन्त ~~धर्मी~~ धर्मी ~~भिन्नत्वानें~~ आहे-
म्हणून असा अर्थ. तो
तविवेक सिद्ध होतो ~~असें~~ 'अत्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोः' या पदांतील 'विविक्त धर्मी' यानें सांगितलें. पण
र.प्र. ३४१५
धर्मींच्या अध्यासाची सिद्धि असतां धर्मांच्या अध्यासाची सिद्धि होत असल्यामुळें 'धर्मांश्च' हें पद व्यर्थ आहे? असें आ-
क्षेप असतां सांगतात - 'येथेंही धर्मांचें' = 'धर्मांचा अध्यास स्पष्ट नसतां' = कारण 'मी नेत्र आहे' इत्यादि रीतीनें इंद्रियाचा,
~~चा~~ अध्यासाच्या अनुभवाचा अभाव असला तरी 'मी अंध आहे' इत्यादि रीतीनें धर्माध्यासाचा अनुभव येत असल्या-
मुळें धर्मींच्या अध्यासाचें अनुमान केलें जातें ~~असा~~ अर्थ. त्याचा प्रयोग असा - 'मी अंध आहे' इत्यादि धर्माध्यास धर्मी अध्यास.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'धर्मधर्मिणोः' या पदाच्या अहंकारादि व आत्मा
'आत्मा व विविक्त धर्मांचे दोन धर्मी' हाच विग्रह 'जाड्य चैतन्यादि धर्मांचे जे धर्मी' या व्याख्यानानें सुचविलें आहे असें

✱

व्याख्यान

आहे हें जाणविण्याकरितां आहे. कोण्या धर्मीचा कसा? व कोठें अध्यास आहे? व धर्ममात्राच्या कोठें अध्यास आहे? हें भाष्यकार स्वतःच पुढें सांगणार आहेत. पण आत्मानात्म्यांच्या परस्पर अध्यास असतां शून्यवाद प्रसंग येतो? अशी आशंका असतां सांगतात– 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' सत्य = तीन्ही काळीं बाधित न होणारें अनिदंरूप (= ज्ञानाचा विषय होत नसलेलें) चैतन्य त्याचा अनात्म्यास संसर्ग (= सान्निध्यामुळे बुद्धींत चिदाभासद्वारा तादात्म्य) मात्रानें अध्यास असून स्वरूपानें नाहीं.

।। विवरण ।।

अध्यास धर्मिक आहे. त्याला धर्मीध्यासत्व असल्यामुळें 'मी स्थूळ आहे' इत्यादि धर्मीध्यासाप्रमाणें 'शून्यवादप्रसंग येतो?' त्यावर सांगतात– 'सत्य'

विव. १०।२६

– परंतु तो युक्त नाहीं कारण सिद्धान्ताची हानि होते. किंवा दुसऱ्याला दुसऱ्याच्या स्वरूपतेचा (= तादात्म्याचा किंवा ऐक्याचा) अवभास अध्यास म्हटल्यास 'शुक्तिर' इत्यादि प्रत्ययांना अध्यासत्व प्रसंग येतो. तो येऊं नये म्हणून सत्य वस्तूचा मिथ्या वस्तूशी ऐक्य किंवा तादात्म्यानें अवभास अध्यास असें स्वसिद्धान्ताचा अंगीकार करून म्हटलें. त्याचें व्याख्यान करितात– सत्य --- अनिदंरूप = ज्ञानाचें कर्म होत नसलेलें. त्याविषयीं हेंच सांगतात– 'चैतन्य'. दोघांमध्ये अध्यासत्व असतां ✗– म्हणून तो सत्य, सत्यानृत विभाग कसा? त्यावर सांगतात– 'संसर्गमात्रानें' – ~~कल्पित संसर्ग मात्रानें~~ असा अर्थ.

।। विवरणव्याख्यान ।।

आणखी 'सिद्धान्ताची हानि होते'– कारण सिद्धान्तांत एकमेवाद्वितीय सत्य आत्म (ब्रह्म) वस्तु मानली आहे. तसेंच अध्यासाकरितां अधिष्ठानाच्या सामान्य ज्ञानाची आवश्यकता असल्यामुळें तें सत्याधिष्ठान नसतां अध्यास सिद्ध होत नाहीं व दोघे परस्परांचा अध्यास असतां त्यांच्या विशेष ज्ञानामुळेंही अध्यास सिद्ध होत नाहीं. कारण अधिष्ठानाचें विशेषज्ञान नसतांच अध्यास होतो, असा अर्थ. 'सत्यानृते' या भाष्याची दुसऱ्या रीतीनें संगति दाखवितात– 'किंवा' पण अध्यासाच्या स्वरूपादिकाला दाखवीत नसल्यामुळें 'सत्यानृते' हें वस्थानें व्याख्यान भाष्य असंगत आहे? अशी आशंका असतां त्यानें मिळलें आशंकेला दाखवितात– 'दुसऱ्याला' 'इत्यादि' शब्दानें 'शुक्ति' इत्यादिकानें. म्हणजे जाणलें. पण सत्यानृतांचा भागाला असिद्धत्व असल्यामुळें 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात– 'स्वसिद्धान्ताला'

॥ विवरण ॥

चैतन्याध्यस्तबुद्धींत अधिष्ठान चैतन्याच्या सान्निध्यसंबंधामुळें व तिच्या स्वच्छत्वामुळें चैतन्याच्या आभास किंवा प्रतिबिंब पडून ती 'अहं' रूपानें स्फुरते. हें स्फुरण अंतःकरणांत त्याच्या धर्मरूपानें 'मी स्फुरतों' अशा रीतीनें अनुभवास येतें असल्यामुळें हा चैतन्याला बुद्धीशी संसर्ग = तादात्म्यरूपानें अध्यास ~~स्वरूपाचा~~ जातो. आत्मा याचें स्वरूपानें तर अध्यास नाहीं. कारण, तो अधिष्ठान असून त्याचें सामान्यरूपानें सामान्यज्ञान असून अपरिच्छिन्न-सच्चिदानंदरूपानें विशेषज्ञान नाही. व स्वरूपानें अध्यस्यमानाला तर भ्रमांत विशेषज्ञान असतें. पण मग 'अन्योन्यस्मिन्-अन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्य' येथें आत्म्याच्या स्वरूपानें व धर्मानें अनात्म्यांत अध्यास कसा होतो खरेंका? यांत दोष नाही. कारण ज्याप्रमाणें स्फटिक सान्निध्यमात्रानें जपाकुसुमाचे आरक्त प्रतिबिंब ग्रहण करून त्याच्याशीं एकरूप (जा)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

किंवा इतरेतरांच्या अविवेकामुळें त्या दोघांच्या स्वरूपाचा तिरस्कार असतां 'अन्योन्यस्मिन्' या लक्षणांशाची सिद्धि कशी होणार? व त्याची सिद्धि नसतां दोघांच्या स्वरूपाची उपस्थिति मानल्यास अविवेकाची उपपत्ति कशी होणार? अशी आशंका असतां सांगितलें जातें 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' असत्य सर्प सत्य रज्जूत ज्याप्रमाणें तिच्याशीं एकरूपतेनें भासतो त्याप्रमाणें मिथ्या अहंकार हे देखील सत्य चिन्मात्र आत्म्यांत त्याच्याशीं एकरूपतेनें भासत असल्यामुळें एकत्वज्ञानाची = अविवेकाची सिद्धि होते. व शास्त्रावरून सर्वांनीं सत्यासत्य आत्म्यानात्म्यांचा विवेक होत असल्यामुळें 'अन्योन्यस्मिन्' या लक्षणांशाची सिद्धि होते.

तादात्म्यमताने' याचें स्पष्टीकरण करितात- 'चैतन्याध्यस्तबुद्धींत'. 'अहंरूपानें स्फुरते' हा ऐक्याध्यास असल्याची हें स्फुरण 'मी स्फुरतों माझें स्फुरण' अशा रीतीनें भेदानें अनुभवास येत असल्यामुळें भेद आहे किंवा अभेद? तादात्म्य या शब्दानें हें तादात्म्यरूप लक्षित होतें असा अर्थ. कारण अत्यंत अभेद असणें हेंच आहे. स्वरूपानें अध्यास न होण्यास हेतु सांगतात- 'कारण तो अधिष्ठान'. याविषयींच दुसरा हेतु सांगतात- 'विशेषज्ञान नाही' विरुद्ध व्याप्ति दाखवितात- 'स्वरूपानें अध्यस्यमानाला'- जसें रज्जुसर्प. 'आरक्तः'
आ०रक्तः पुष्प

आरक्तः म्हणजे पूर्ण जपाकुसुमाला नव्हे तर लालधर्मयुक्त पदार्थमात्राचें. त्याप्रमाणें दाखवितांतही बुद्धि ~~आत्म्याला~~ अपरिच्छिन्न-

॥ व्याख्यान ॥

अनृत=मिथ्या तूं अर्थ (चैतन्याच्या विषय होणारा) अहंकारादि अनात्मा त्याचा स्वरूपानेंही अध्यास असल्यामुळें ते मिथ्या. त्यांचें मिथुनीकरण = एकीकरण। अध्यास आहे म्हणून सूत्र।

॥ विवरण ॥

कीं प्राप्त झाला आता त्याच्या आठ धर्मांना आपल्या धर्मत्वानें भासवितो. धर्मांच्या अध्यासांतर धर्मीच्या अध्यासावाचून असूं न-

पृ। प्रतिबिंब द्वारानें
शकत नाहीं. म्हणून ते येथें धर्मीचाही स्वरूपाध्यास आहे. परंतु जपाकुसुम माणसांत येथें स्वरूपानें अध्यास नसतो. त्याप्रमाणे ~~अ~~-

रूपा ८।
आत्म्याच्या अधिष्ठानत्वानें स्वरूपानें अनात्म्यांत अध्यास नसला तरी बुद्धि त्याच्या सच्चिद~~[illegible]~~ आभासाला

पृ
किंवा प्रतिबिंबाला ग्रहण करून त्याच्याशी ऐक्याचा प्राप्त होत्साती अहंरूपानें स्फुरते. म्हणून आत्म्याचा ह्या येथें

पृ २८।
स्वरूपानें ऐक्याध्यास ~~[illegible]~~ जातो. परंतु हें स्फुरण अहंकारांत 'मी स्फुरतो, माझे स्फुरण' अशारीतीनें धर्मत्वानें

अनुभवास येत असल्यामुळें हा तादात्म्याध्यास आहे. अहंशी ऐक्यानें भासणारें स्फुरण अहंचें स्वरूप होऊं नये. कारण

८।
तो चैतन्याचें (साक्षीनें) भासविल्या जातो; ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ आत्म्यांत अहंकाराहि देहादि अनात्म्याचा स्वरूपानेंही अध्यास आहे.

म्हणून ते मिथ्या असे सांगतात - अनृत

कारण त्याचें तेथें विशेषज्ञान आहे; पण आत्म्यांत अनात्म्याचा ऐक्याध्यास आहे किंवा तादात्म्याध्यास? 'मी मनुष्य

~~१~~ वि.प्र.स. १८ १२३ ८।
आहे' असा प्रत्यय येत असल्यामुळें हा ऐक्याध्यासच आहे. मग तादात्म्याध्यास कसा बोलल्या जातो? 'माझा देह'

~~[illegible]~~ व्याख्यान

सच्चिदानंदरूपानें अध्यासग्रहण करीत नसून ~~[illegible]~~ सच्चिदंशमात्राच्या आभासग्रहण करिते. 'हा येथें' = बुद्धींत 'स्वरूपानें' बुद्धीद्वारे

पृ २८।
चैतन्याच्या आभासाला किंवा प्रतिबिंबाला ग्रहण करून स्फुरत असल्यामुळे हा गौणवृत्तीने आत्म्याचा स्वरूपतः अध्यास ~~[illegible]~~ जातो.

वस्तुतः तर आत्मा अधिष्ठान असल्यामुळें व निर्विशेषतः पूर्णरूपानें भासत नसल्यामुळें त्याचा स्वरूपानें अध्यास नाहीं. 'ऐक्याचा' - बु-

ऐक्याध्यास
द्धिनिष्ठ आभासाशी ऐक्यानें 'मी' रूपानें स्फुरत असल्यामुळें जरी हा (~~[illegible]~~ असला तरी देहादिकांहून पृथक् 'मी आपल्याला

जाणत नाहीं' अशा रीतीनें त्याचा तिरस्कार करून भासत असून जाणून दिले असतां 'मी स्फुरतो माझे स्फुरण' 'मी विषयाला जाणतो'

अशा रीतीनें त्याला आपल्या धर्मत्वाने जाणत असल्यामुळे हा तादात्म्याध्यासच आहे.

॥ व्याख्यान ॥

तीयेत नाहीं. असा अर्थ. त्यांना 'मिथुनीकृत्य' = एकीभूत करून = त्यांचें एकीकरणरूप लोकव्यवहार आहे
पं.पा. ४।१८
असा अन्वय. 'अध्यस्य' व 'मिथुनीकृत्य' येथील 'क्त्वा' प्रत्यय लोकव्यवहाराहून त्यांचें पूर्वकालत्व व अन्यत्व अंगीकार करून योजलेला नाहीं, कारण 'भोजन करून गमन करितो' याप्रमाणें

॥ विवरण ॥

असा भेदव्यवहारही दिसत असल्यामुळें. पण मग व्यापक भेदाग्रह भेदग्रहानें निवृत्त झाला असतां व्याप्य अध्यासही निवृत्त होईल, नाहीं भेदग्रहाला अंगीकार नाहीं. कारण लौकिक 'माझा देह' इत्यादि व्यवहार करीत असले तरी शास्त्रसंस्कारावांचून देहादिकाहून भिन्न आत्मा ग्रहण करीत नाहींत. म्हणून अनुभवावरून हा एकच अध्यास आहे तो 'माझा देह' इत्यादि व्यवहारावरून ~~जास~~
पृ.२८।
जाणला अध्यास लक्षला जातो.

विव. ११।३

पण 'अध्यस्य' 'मिथुनीकृत्य' येथें 'क्त्वा' प्रत्यय ग्रहण केला असल्यामुळें "समानकर्तृकयोः पूर्वकाले" [पा.सू. ३।४।२१] या सूत्राप्रमाणें वस्तुतः क्रियाभेद व पूर्वापरभाव अंगीकार केला पाहिजे? असें असतां अध्यास, मिथुनीकरण व लोकव्यवहार हे एकाच अर्थाचे कसें सांगितले? त्यावर सांगतात 'अध्यस्य' पण स्वरूपमात्रांत पर्यवसान कसें? 'क्त्वा' प्रत्ययसामर्थ्यानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

५३।१८
'अध्यासात्मक' व 'एकीकरणरूप लोकव्यवहार' असें म्हटलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'पण अध्यस्य' प्रातीतिक क्रियाभेदादिकांचा निरसन करिता 'वस्तुतः' हें विशेषण आहे, 'समानकर्तृकयोः पूर्वकाले' या सूत्रानें एककर्तृक अशा पूर्वापरभावानें स्थित दोन क्रियेंत पूर्वकाली धात्वर्थांत 'क्त्वा' प्रत्ययाचें विधान असल्यामुळें क्रियाभेदाला अंगीकार करणें योग्य आहे. असा अर्थ. म्हणून 'व्यवहार केला जातो' ।३६।
असा येथें क्रियान्तराचा अध्याहार करणें योग्य आहे? अशी आशंका असतां, कारण 'लोकव्यवहार' पद ~~वरावर~~ अध्याहार केला ३६।
जातो? किंवा 'अध्यस्य' याच्या वरावर? यांचा परिहार उत्तर 'कारण अध्यस्य नैसर्गिकः' या पुढील व्याख्यानांत सांगितलें. ३६-३।
पूर्वपक्षाचें उत्थापन करिता - 'पण स्वरूपमात्रांत पर्यवसान?' उपसंहाराच्या विरोधावरून हा असें नाहीं असें सांगतात-

॥ व्याख्यान ॥

येथे दुसरी क्रियाग्रहण केलेली नाही. कारण 'अध्यस्य... नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' असें लोकव्यवहार अध्यास स्वरूपमात्रांत पर्यवसान आहे. उपसंहारांतही 'एवमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासः' असा अध्यासाच्या स्वरूपमात्रांत उपसंहार आहे. म्हणून 'चैतन्य पुरुषाचें स्वरूप आहे' यांप्रमाणे येथेंहि भेद

॥ विवरण ॥

क्रियाभेद ग्रहण करावा? यावर नाही असें सांगतात- 'उपसंहारांतही' पदमात्राच्या वैयर्थ्य भयावरून तर वाक्यार्थी नैसर्गिकत्वगुणविशिष्ट विशेष्य पदार्थ अध्यास उपक्रमोपसंहारांत प्रदर्शित होणारा प्रदर्शित करणे युक्त नाही असा अभिप्राय. मग 'कृत्वा' प्रत्ययाचें आलंबन काय? यावर प्रतिपत्तीवरून क्रियाभेद व पूर्वापरीभाव आहेत असें सांगतात- 'म्हणून चैतन्य'. कसें? एकच अध्यास अन्योन्यात्मकता, सत्यानृत, अहमिदं ममेदम्, आदि विशेषणभेदामुळे विशिष्ट झालेला दुसऱ्या दुसऱ्या उपाधींतें भेदानुग्राह्य होतो व विशिष्ट प्रत्यय क्रमानें वक्त्याला सांगणें शक्य होतें, या प्रतिपत्तीवरून पूर्वापरीभाव, व विशेषणभेदा-

---

विवरण व्याख्यान

'यावर नाही': पण या उपक्रमाच्या अनुरोधानें उपसंहारांत्ये [illegible] असें नव्हे? यावर सांगतात- 'पदमात्राच्या' 'विशेष्य पदार्थ' - प्रधान असा अर्थ. प्राधान्याचें उपपादन करितात- 'वाक्यार्थी' वाक्यार्थ येथे सांगतात- 'उपक्रमोपसंहारांत' व्याख्यानांत 'उपसंहारांतही' येथे उपक्रमांततरी प्रतीत होणारा असा शेष जाणावा. 'अध्यास मिथ्या आहे' या उपक्रमांत 'एवमनादिरनन्तो' या उपसंहारांतही प्रतीयमानतेनें त्याला वाक्यार्थत्व आहे. कारण ज्याने उपक्रम केला जातो व ज्याने उपसंहार केला जातो तो वाक्यार्थ असतो असा न्याय आहे. यामुळे त्याला प्राधान्य आहे असा अर्थ. नैसर्गिक गुणविशिष्टत्वानें पुढें सांगितला जाणाऱ्या अध्यासाची नैसर्गिक पदावरून येथे प्रतीति होत असल्यामुळें हो लोकव्यवहार अध्यास आहे असें सांगतात- 'नैसर्गिकत्वगुणविशिष्ट' पण अध्यास व लोकव्यवहार शब्दांनी एकार्थत्व असतां 'कृत्वा' प्रत्ययाला अनालंबनत्व येतें अशी शंका घेतात- 'मग कृत्वा प्रत्ययाचें' पुरुषाकडून प्रतिपत्तीकृत अभाव असतांही उपचारिक आलंबन आहे असें सांगतात- 'प्रतीतिवरून'. पण विशेषणभेदामुळें प्राह्य असलेल्या क्रियाभेदाला क्रियेला पूर्वत्व संपादन ~~[illegible]~~ करिता लोकव्यवहारांत विशेषण उरून राहू शकतां आला असता? अशी आशंका के-

॥ व्याख्यान ॥

र.प्र. ३५।३

इत्यर्थ मात्र जाणावा. किंवा 'अध्यास, मिथुनीकरण लोकव्यवहार' या शब्दांना एकार्थत्व असलें तरी अध्यस्य मिथुनीकृत्य असा पूर्वकालत्वाची 'क्त्वा' प्रत्ययाच्या पदे स्थानी 'ल्यप्' प्रयोग अध्यास व्यक्तिभेदामुळे आहे. त्यांत पूर्व पूर्व अध्यासाला उत्तरोत्तर अध्यासा प्रत पूर्वकालत्वानें संस्कार द्वारा हेतुत्व सुचविण्या करितां 'ल्यप्'चा प्रयोग आहे. याचें स्पष्टीकरण नैसर्गिक पदानें केलें आहे. अध्यासाचें स्वरूप दाखवितात - किंवा हा अध्यास शब्द प्रयोग करून दाखवितात —

र.प्र. ३८।६ ५।१२ र.प्र. ३८।१ ५।१२

'अहमिदं ममेदमिति' - त्यांत 'अहं' मी हा आध्यात्मिक कार्याध्यासातील पहिला अध्यास

॥ विवरण ॥

- मुळे विशिष्ट क्रियापदें यांच्या अंगीकार करून 'क्त्वा' प्रत्यय आहे. 'क्त्वा' प्रत्ययाचें दुसरें आलंबन सांगतात —

'किं वा अध्यास?' १८।२५ निष्कलंक, चैतन्यैकतान, निरंश, आनंदैकरस अज्ञानादिकांच्या साक्षी आत्म्यांत अज्ञानाध्यास अनादि सिद्ध असतांही कादाचित्क अध्यासाचा आश्रय करून सांगतात - 'योऽत अहम्' कार्याध्यासांत)

ब/ ति. ॥ विवरण व्याख्यान ॥ त. दी. ६३।१४

~~[illegible]~~

अ-मता सांगतात - 'क्त्वा प्रत्ययाचें दुसरें' पण अनध्यासाचा हेतु अज्ञानाध्यासाला प्राथम्य असतां अहंकाराध्यासाला प्राथम्य कसें? अशी आशंका असतां 'कार्याध्यासांतील' या पदानें सूचित केलें त्याचें स्पष्टीकरण करितात - 'निष्कलंक' अनध्यासाचें आगंतुक (दुसरा) [अनादि अध्यस्त अज्ञानाहून भिन्न] कलंक निमित्तत्व निराकरण करण्याकरितां 'निष्कलंक' हें विशेषण आहे. अनध्यासाला हेतु नसल्यामुळे अनध्यास ~~[illegible]~~ त्याची निवृत्ती करितां 'चैतन्यैकतान' हें पद आहे. निरंश त्यांत दुःख रागादि अंशांचा स्वतः असंभव असल्यामुळेही त्याच्या हेतुत्वानेंही अज्ञानाध्यास आश्रयणीय आहे असें सांगतात - 'निरंश आनंदैकरस' यांचे ~~[illegible]~~ स्वरूपांत अज्ञानादिकांच्या स्वतः असंभव असल्यामुळें त्याला अध्यस्तत्व कल्पिलें पाहिजे असें सांगतात - अज्ञाना-

५।१३
आहे. पण 'अहं' हें निरंश चैतन्यमात्र भासेल. यांत अध्यस्तांश अनध्यस्त दुसरा अंश नाहीं
१.न ३८॥२
हें बरोबर नाहीं. कारण, यांत 'लोह जळतें' या प्रमाणें 'मी उपलब्ध होतो' असें दृक् दृश्यरूप दोन
५।२७
अंश उपलब्ध होतात. 'अहं' = मी मध्यें जशा रीतीनें अध्यस्त अंशाचा अंतर्भाव आहे. तशा

॥ विवरण ॥

१८।१
~~तरी~~ आकाशादिकांच्या प्रथमाध्यासाच्या अपेक्षेनें 'आध्यात्मिक' हें विशेषण आहे. 'पण हें रजत' या प्रमाणें अध्यासांत ~~संत~~ दृश्यरूप असलें तें 'अहं' येथें ही सांगितलें पाहिजे परंतु अहं हा एकरूपानें भासतो म्हणून हा अध्यास नाहीं अशी शंका घेतां - 'पण अहं हें' यांत विरुद्ध दोन अंश तादात्म्यानें उपलब्ध होत असल्यामुळें हा अध्यासरूप आहे असें सांगतात - 'हें बरोबर नाहीं कारण'. 'लोह जळतें या प्रमाणें' - 'लोह जळतें' या प्रत्ययांतील 'लोह' या पदार्थांत एक लोहाशीं तादात्म्याला प्राप्त झालेला अग्निरूपी अंश, कारण जळणें हा लोहधर्म नाहीं. न ~~दुसरा~~ दुसरा वर्तुलादि आकारानें अग्नीशी तादात्म्यानें भासत असलेला लोहरूपी अंश असे दोन अंश आहेत म्हणूनच अग्नीतील जळणें हा धर्म लोहांत भासतो. त्याप्रमाणें 'मी उपलब्ध होतो' (= मी स्फुरतो) या प्रत्ययांतील 'मी' पदाच्या अर्थांत दोन अंश उपलब्ध होतात. एक स्फुरण हा ज्याचा धर्म आहे असा अहंशी तादात्म्याला प्राप्त झालेला चैतन्यात्मारूपी अंश, व दुसरा चैतन्याशीं तादात्म्यानें भासणारा अहंकाररूपी अंश, त्यामुळें स्फुरणें हा चैतन्यधर्म 'अहं' या अंतःकरणवृत्तीमध्ये भासून 'मी स्फुरतो' असा प्रत्यय उत्पन्न होतो. येथें एका असंग आत्म्याशीं अहंच्या दुसरा संबंध संभवत नसल्यामुळें अध्यासिक संबंध आहे. जशा रीतीनें दृश्यपणें पुढें ~~संभव आहे~~ अध्यासाचा संभव आहे तशा रीतीनें असें सांगतात - 'जशा रीतीनें'
विव. १८।३

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'नदीकांचा साक्षी' संशयादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे. 'आध्यासिक संबंध' - यांत आत्म्यांत दृश्यांश अहंकार धर्मांच्या अनुभवाकरून जसा प्राथमिक अध्यास ~~अध्यास~~ आहे. तसा अहंकारांतही धर्मिस्वरूप आत्म्याचा संसृष्टत्वानें (= सान्निध्यमात्रानें त्याच्यांत चैतन्याच्या आभासद्वारानें)

॥ व्याख्यान ॥

र.प्र ३५।१नै

रीतीने यानें विशेष स्पष्टीकरण पुढें दाखवूं: 'इदम्'-हं पदानें अहंकर्त्याचें भोगायतन व भोग-साधन कार्यकरण संघात दाखविला असून 'अहमिदं' असें 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि आत्म्याशी ~~त्याचे~~ त्याच्या तादात्म्याच्या अभेदांश चित्सत्तेशी ऐक्याध्यास दाखविला आहे; 'ममेदम्' 'माझें हें' याने 'माझे शरीर' इत्यादि तादात्म्याच्या भेदांश रूप संसर्गाध्यास दाखविला आहे;

॥ विवरण ॥

'पुढें'- 'अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्' या भाष्यपदांतील अहंकाराच्या व्याख्यानांत असा अर्थ पूर्वी 'मी मनुष्य आहे' या दृष्टान्तावरून आत्म्यांस अनात्म्याच्या ऐक्याध्यासच असून 'माझा देह' इत्यादि उदाहरणावरून तो तादात्म्याध्यास होतो असें स्पष्टीकरण केलें. आतां 'भेदसहिष्णुरभेदः तादात्म्यम्' या व्याख्येप्रमाणे ~~भेदांत~~ ऐक्य असून दोघांत ~~अस्मान~~ अभेदज्ञान असतां भेदज्ञान असणे या तादात्म्य लक्षणाप्रमाणे हा तादात्म्याध्यासच असून त्यांतील अभेद अंशाला सांगतात- 'अहमिदम् याने' भेदांशाला सांगतात- 'ममेदम्'

पण अंतःकरण व इंद्रियांचें आत्म्याहून पृथक् सत्व उपलब्ध होत नसल्यामुळें त्यांची अध्यस्तता नच सिद्ध होते; म्हणून, 'व आत्मतत्वाच्या अवबोधानें स्वरूपतः त्यांच्या विलयाचें श्रवण होत असल्यामुळेंही स्वरूपानें व संसृष्टतेनें (माझें हें याने)

विवरणव्याख्यान

प्रायोदिक अध्यास आहे कारण धर्मीच्या अध्यासावाचून शुक्तिरूप्यवद्ध्याला धर्माध्यासाचा असंभव आहे असा अर्थ. पण इदं-पदानें येथें अहंकार व इंद्रियांच्या अध्यासाच्या आश्रयाकरून धर्मीच्या अध्यासावर आक्षेप घेतला आहे तो उपपन्न होत नाही कारण त्याला जडत्वाने ~~त्याचे~~ अहंकारादिकांशी समान योगक्षेमत्व आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो- 'पण अंतःकरण' केवळ पृथक् उपलब्धीचा अभाव नाही परंतु अभेदानें सिद्धि आहे असें सांगतो- 'अध्यस्ततेंच' अधिष्ठानाच्या तत्वबोधानें त्यांना निरसितत्व असल्यामुळेंही अध्यस्तत्व युक्त आहे असें सांगतो- 'व आत्मतत्वाच्या अवबोधानें'. "न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति" [बृ. ४।४।६]

॥ व्याख्यान ॥

५८१५

पण 'इदम्' पदाने अहंकर्त्याचें भोगसाधन कार्यकरणसंघात (शरीर व शरीरव्यतिरिक्त बाहेरील भोगसाधन) भासत असून "ममेदं" याने अहं— कळतो॥

॥ विवरण ॥

~~(अहंभावाने)~~

आत्म्यांत अध्यस्ततेनें त्याची सिद्धि असो. शरीरांतर इंद्रियांकडून इदं बुद्धीनें गृहीतत्वामुळें, केवळ साक्षिवेद्यत्वाभावामुळें, आत्मा उत्क्रान्त झाला असतांही पृथक् उपलब्ध होत असल्यामुळे, वस्तुतां लय श्रवण होत असल्यामुळेंही अध्यस्ततेनें सिद्ध नाहीं? अशी शंका घेतो— 'पण इदंपदानें'. शरीरव्यतिरिक्त ममबुद्धीनें गृहीत, म्हणून अध्यस्त आहे असें सांगतो 'ममेदं याने'. शरीरादि पदार्थ स्वरूपाला मिथ्याकल्पित करून ओळखू प्रमातृ ~~इत्यादि~~ दोषसंयुक्त आत्म्याच्या अर्थितेनें कर्तृतेनें भोक्तृतेनें प्रमेयतेनें दृश्यतेनें स्वात्म्याकरितां॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

इत्यादिवाक्यांत लयाचें श्रवण असल्यामुळेंही त्यांना अध्यस्तत्व आहे असा अर्थ. आरोपिताला केवळ साक्षिवेद्यत्व इष्ट आहे शरीरातील नाहीं असें हेतु सांगतो 'शरीरांतरइंद्रियांकडून'. हें वर आरोपित रूप त्याच्यावरून अन्यत्र उपलब्ध होत नाहीं हें तर अन्यत्र आहे असें सांगतो 'आत्मा उत्क्रान्त' पुनः शरीराला आत्म्यांत अध्यस्तत्व असतां येथील कल्पित सर्पादिकाप्रमाणें त्याचा लय येथेच अन्यत्र नाहीं अन्यत्र तर "पृथिवीं शरीरम्"॥ इत्यादिवाक्यांत लयाचें श्रवण होतें. म्हणूनही त्याचा अध्यास नाहीं असें सांगतो— 'वस्तुतां लय'. पण अध्यस्तता प्रतीतिचा अभाव असतांही कल्पिताच्या उपकरणत्वामुळे शरीरादिकाला कल्पितत्व सांगितलें तें योग्य नाहीं, कारण कल्पिताच्या उपकरणत्वाची असिद्धि आहे अशी शंका असतां सांगतो— 'शरीरादि' 'आदि' शब्दाने बाह्योपकरण जात जाणावें. जीवात्म्याचें कल्पितत्व स्पष्ट करितात 'मिथ्याकल्पित'. शुद्ध आत्मा अकल्पित असतां तरी त्याचे ठिकाणी कर्तृत्वादि कल्पित असल्यामुळे त्याने युक्त अशा त्याला कल्पितत्व युक्त आहे. कल्पिताचें उपकरणत्व सांगतात— 'आत्म्याच्या अर्थितेनेंच', आत्म्याकरितां असा अर्थ. शुद्धाला आप्तकामत्व असतें तरी अर्हत्वादि युक्ताला अविशिष्ट उपकरणत्व युक्त आहे असा अर्थ. ज्ञानबाध्यत्व मिथ्या शब्दाचा अर्थ आहे ते-

॥ व्याख्यान ॥

कर्त्याशी स्वप्नानें त्यांचा संबंध असतो. यांत (शरीर व बाह्य संघातांत) अध्यस्तासारखें कांहींच दिसत नाहीं. सांगतो - जेव्हां अहंकर्ता अध्यासात्मक आहे तेव्हांच त्याच्या उपकरणालाही अध्यासात्मकत्वाची सिद्धि होते; कारण स्वप्नांत राज्याभिषेक प्राप्त झालेल्या राजाचें, किंवा महेन्द्रजालानें निर्मित राजाचें राज्योपकरण परमार्थसत असत नाहीं.

तत्व- ५१।१६

आतां अध्यासाचा कारण नाहीं या सिद्धान्तपक्षीं कामनानिमित्तकारण नाहीं असें म्हणणें आहे? किंवा उपादानकारण नाहीं? या द्वितीयपक्षाचें खंडन करताहेत असें सांगतात- 'नैसर्गिकः' - [~~[illegible]~~] प्रत्यक्चैतन्य

॥ विवरण ॥

स्पष्टत्व असल्यामुळें स्वप्नानें ही मिथ्यात्व स्वप्नदृष्टान्तानें अनुमानानें जाणणें शक्य आहे असें सांगतात- 'सांगतो जेव्हां' स्वप्नातील उपकरणाचा कल्पितत्व असलें तरी उपक्रियमाण कर्ता भोक्ता प्रमाता आत्म्याचा कल्पितत्व नसल्यामुळें दृष्टान्त विषम आहे? अशी आशंका असतां 'महेन्द्रजाल' दृष्टान्त दिला आहे असें जाणावें.

अनुसूत्र. तत्व. ५२-१

१०।१८ नैसर्गिक शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करितात- 'प्रत्यक्चैतन्यसत्तामात्रा ~~[illegible]~~' प्रत्यगात्म्याला

विवरणव्याख्यान

२। स्वभावितत्व कल्पित शब्दाचा अर्थ आहे. शरीरादिकांच्या आत्मार्यत्वाचा विस्तार करितात- 'कार्यतेनें' कार्यता हिकांचा कर्त्रादिकांशीं यथाक्रमानें संबंध जाणावा. 'विमतं शरीरादि कल्पितं आहे त्याचा कल्पितांचें उपकरणत्व असल्यामुळें स्वप्नांत प्राप्त झालेल्या धनादिकांप्रमाणे' अशारीतीनें शरीरादिकांच्या ऐन्द्रियकत्वाची (उपकरणत्वाची) स्वप्नाप्रमाणे मिथ्यात्वानें उपपत्ति होते. 'शरीरं शरीरं' येथें शरीराच्या भूतांत आत्यन्तिक जय सांगितला नाहीं. असें आत्म्याची उत्क्रान्ति झाली असतांही शरीराची उपलब्धि युक्त आहे. कारण चित्तें अधिष्ठान तेथें ही आहेच.

५१।२१

पण स्वभावाला नैसर्गिकत्व असतां चैतन्याप्रमाणें स्वभावत्वानें त्याच्या उच्छेद घेतल्या असंभव आहे? अशी आशंका असतां 'नैसर्गिक' पदानें अनादित्व विवक्षित आहे. स्वभावत्व नाहीं अशा आशयानें सांगतात- 'नैसर्गिक शब्दाचा'

ला अनुसरून असलेला त्या- रत्न· ३५।१६ ॥ व्याख्यान ॥

-सत्तामात्राच्या ठिकाणीं बीजांकुराप्रमाणें हेतुहेतुमद्भावानें अध्यासप्रवाह अनादि आहे. असा अर्थ.

३५।८
म्हणून पूर्वपूर्व अध्यासानुभव संस्कार उत्तरोत्तर भ्रमाला निमित्तकारण आहे असा भाव. सत्य-

॥ विवरण ॥ पृ२८

जडतेच्या निवृत्तीकरितां 'चैतन्य' असें म्हटलें. त्याला दुःखत्वाच्या (अखंडानंदाच्या) निवृत्तीकरितां 'सत्ता' असें म्हटलें.

कार्यातील सत्तेच्या निवृत्तीकरितां 'मात्र' असें म्हटलें. 'त्याचे ठिकाणीं' = साक्षी स्वरूपाचा अनुसरून त्याच्या अखंडानंदादि

अखंडानंदस्वरूपाचा सदा तिरस्कार करून दवलेला असा अर्थ. पण (कार्यरूप) तो अनादि कसा? त्यावर सांगतात-

१०।१८
'हेतुहेतुमद्भावानें' आत्म्यांत कर्तृत्व भोक्तृत्व रागादि दोषसंयोगाचा अध्यास आहे. त्यांत भोक्तृत्वाच्या कर्तृत्वाच्या मात्र

अपेक्षितं करितो कारण अकर्त्याला भोग नसतो. कर्तृत्व हें रागद्वेष संयोगाला अपेक्षित करितें कारण रागद्वेष-

रहिताला कर्तृत्व नसतें. दोषसंयोग हा भोक्तृत्वाला अपेक्षित करितो. कारण अनुपभुक्तांत किंवा त्याच्या जातीच्या नसलेल्यांत

रागादिकांची अनुपपत्ति आहे. अशा रीतीनें बीजांकुराप्रमाणें हेतुपरंपरेनें अनादित्व असल्यामुळें अध्यासाला

न. टी. ५१।१७
नैसर्गिकत्व आहे. 'सत्यवस्तुचाच'- कारण सत्यवस्तुच्या अनुभव संस्कार नसता अध्यासाचा अभाव दिसत नाहीं.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अखंडानंदादि' येथील 'आदि' शब्दानें चैतन्याचें ग्रहण जाणावें. अनादीचा कार्यत्व विरुद्ध आहे? अशी शंका येते तर 'पण तो'

अध्यास. त्याला प्र ५२।८ तत्वदी.

२०
- कार्यरूपाला प्रवाहरूपानें अनादित्व असून स्वरूपानें नाहीं असा अविरोध दाखविण्याकरितां अध्यासाचें स्वरूप सांग- पृ२८७

तात- 'आत्म्यांत' 'अध्यस्यते इति' अध्यस्त केला जातो तो अध्यास कर्तृत्वादि असा येथील अध्यास शब्द कर्मपर आहे. अनुपभु-

पृ२८
क्तांत राग उत्पन्न होत नाहीं असें म्हटलें असतां भुक्तविषयक राग असतो असें म्हटलें जातें परंतु हें संभवत नाहीं कारण भोगानें क्षीण

पृ२८-
झालेल्यांत रागाचा अभाव असतो? अशी शंका येईल म्हणून 'किंवा त्याच्या जातीच्या नसलेल्यांत' असें म्हटलें. कर्तृत्वादिकांत अ

अ. वर्तमानें व्याप्त कालात कार्याचें अनादित्व होय. सुषुप्त्यादिकांत हे त्याचा संस्कार संभवत असल्यामुळें अनादित्व युक्त आहे असा अर्थ.

प्रथमवर्णक

⊛ 'पर्युदासानें' हें वाक्य दोन ओळी नंतर 'शक्ति' शब्दाचे नंतर वाचावें.

॥ व्याख्यान ॥

ता. दि. ५।११९

- वस्तुतः अनुभव संस्कार निमित्तकच असतो असें मानण्यास कांहीं कारण नाहीं तर पूर्वानुभव संस्कारावांचून विपरीत कार्यरूपी अध्यासाचा अनुभव येत नसल्यामुळें लाघवानें अनुभवसं-

सं स्कारच निमित्त मानला पाहिजे. दुसरा पक्षही बरोबर नाहीं असें सांगतात - 'मिथ्याज्ञाननि-

४।१९ ८

नि मित्तः' 'मिथ्या च तदज्ञानं च मिथ्याज्ञानम्' = मिथ्या असें जें अज्ञान तें मिथ्याज्ञान. मिथ्या शब्दानें अनिर्वचनीयता सांगितली जाते 'अज्ञान' शब्दानें जडात्मिका अविद्याशक्ति ज्ञानाच्या पर्युदासानें

॥ विवरण ॥

असा चकाराचा अर्थ. म्हणून अनुभवसंस्कारच प्रयोजक आहे. तो प्रकृत स्थळींही सुसंपाद्य आहे असा भाव. 'मिथ्याऽज्ञाननिमित्तः' येथें अज्ञान असें म्हटलें असतां ज्ञानाभाव मात्र सांगितला असें होईल. मिथ्या असें म्हटलें असतां भ्रान्तिज्ञान सांगितलें असें होईल. त्या दोन्हींच्या निवृत्तीकरितां विग्रहपूर्वक पदार्थ दाखवितात - 'मिथ्या च तदज्ञानं च'. पण 'अज्ञान' येथें नञानें अभावत्व प्रतीत होतें. तेव्हां त्याचें अनिर्वचनीयत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'मिथ्याशब्दानें' ⊛ ~~'अज्ञानशब्दानें'~~ 'पर्युदासानें'

तत्त्वदी. ५५।८

(फ) नञ् जेव्हां अभावाहून भिन्न ~~अन्यार्थी~~ किंवा विरुद्ध अर्थी असतो तेव्हां तो पर्युदास शब्दानें बोलला जातो असें जाणावें. ज्ञानाहून अन्यत्वाकरितां हेतु सांगतात - 'जडात्मिका' = अनिर्वचनीय भावात्मक असा अर्थ. ज्ञानविरुद्धत्वामुळें = निवर्त्यत्वामुळें सांगतात. 'अविद्या'. आत्म्याचा आकाशादि उपादान करण्याच्या इच्छेनें आत्मपरतंत्रतेमुळें सांगतात - 'शक्ति', मिथ्याज्ञान

मन निमित्त = उपादान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

५५।१ (आत्मात) (व्याख्यानांत)

अध्यासाचें अज्ञान उपादान आहे असें दाखविण्याच्या इच्छेनें 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' असें म्हटलें. तेथें भ्रान्तिज्ञानाच्या निरासाकरितां 'मिथ्या च तदज्ञानं च' असा विग्रह केला. त्यांतील विशेषणांच्या वैयर्थ्य शंकेच्या परिहाराकरितां - 'येथें अज्ञान', पण अभाव व भ्रान्तिज्ञानांत अन्यतर (७) अशी आशंका असतां उपादानकारणत्व कां नसण्याकरितां? नाहीं कारण अभाव व भ्रान्तिज्ञानाचें समवायी कारणता कोठेंही दिसत नाहीं असा अर्थ. "परतन्त्रते- वस्तूचें ज्ञान असें वाहि मुळें? शक्ति शक्तिमानाच्या आश्रयानें असून तिला पृथक् सत्ता नसते. त्यामुळें ती वस्तूच्या परतंत्र असते. तशीच ती कार्यानुमेय

॥ टिप्पणी ॥

(फ) 'अभावाहून भिन्न' - तसें न सांगितलें आहे कीं - 'नामधात्वर्थयोगी तु नैव नञ् प्रतिषेधकः । वदत्यब्राह्मणाधर्मावन्यमात्रविरोधिनौ ॥' [श्लोकवा. पृ. ५८५] 'प्रसज्यप्रतिषेधोऽयं क्रियया सह यत्र नञ् । पर्युदासः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञ् ॥' उत्तरपद = प्रत्यय, पूर्वपद = धातु ह्याच्याहून अन्य नामधातु. त्यांत येथें तो नामाशीं योगामुळें अन्यार्थी आहे असें जाणावें.

॥ व्याख्यान ॥

(जाणून अन्यसेचे) सांगितलें जातें. 'तन्निमित्तमुपादानं यस्य सः' – तो मिथ्याऽज्ञाननिमित्त-उपादान आहे ज्यास तो मिथ्याऽज्ञाननिमित्त. तें उपादानकारण असलें तरी संस्फुरणरूप आत्मतत्त्वाचें आवरण करीत असल्यामुळें दोषत्वानें, व जीवाच्या अहंकाराध्यासाचें कारण आहे (= निमित्त आहे।) व ईश्वराच्या उपाधित्वानें, व संस्कार काळ कर्मादि निमित्तांच्या परिणामित्वानें हें निमित्त-कारणही आहे. असें सुचविण्याकरितां येथें निमित्तपद आहे. त्याला मिथ्यात्व ही ज्ञाननिवर्त्यत्वामुळें आहे. हे पूर्वी सांगितलेंच

र.प्र. ३६।१५ त्या।७।

॥ विवरण ॥

उपादान आहे असें म्हणावयाचें असतां मिथ्याऽज्ञाननिमित्त आहे असें कां म्हटलें? अशी आशंका असतां सांगतात – 'तं उपादान' अज्ञानाला "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" (श्वे. ४।१०) या श्रुत्यनुसार मायात्वानें उपादानत्व असून दोषत्वादिकांनीं निमित्तत्वही आहे असें जाणविण्याकरितां निमित्तपद आहे असा भाव.

११।१६। अ

पण मिथ्याऽज्ञान अध्यासाचें उपादान कसें? तें असतां अध्यासाचा उदय होत असल्यामुळें व नसतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळें वस्तुतः स्वरूपहीन असलें – 'मायात्वानें उपादानत्व' अज्ञान तमःप्राधान्यानें अधिष्ठान चैतन्याचें आवरण करीत असल्यामुळें निमित्त असें, रजःप्राधान्यानें जगदाकारानें परिणामाला प्राप्त होत असल्यामुळें तें उपादानकारण होतें, ~~[illegible]~~ दोषत्वानें व संस्कार काळ कर्मे परिणामाला प्राप्त होत असल्यामुळें तें अध्यासाचें निमित्त होतें; सत्त्वप्रधान असतें जीवोपाधि व जगाचें निमित्त अशा अधिष्ठातृ – जगत्कर्तृ ईश्वराच्या उपाधित्वानेंही निमित्त होतें.

५५।१८ वी

पण प्रमाणाभावामुळें मिथ्याऽज्ञानालाही उपादानत्व नाहीं? अशी शंका घेतात 'पण मिथ्याऽज्ञान' मिथ्या अज्ञानाच्या उपादानत्वाविषयीं प्रत्यक्ष प्रमाण तर नाहीं कारण तसा अनुभव येत नाहीं. अनुमानही नाहीं कारण तशी व्याप्ति नाहीं. आगम प्रमाणही नाहीं कारण (तर्कानें) विरोध करणाऱ्या प्रत्यक्षाचा उपन्यास असत नाहीं. अर्थापत्तीही नाहीं. कारण

॥ विवरण ॥

होत नसल्यामुळें असें आहे म्हणतों. पण अध्यासाला प्रतिबंधक तत्त्वज्ञान असून त्याचा अभाव अज्ञान आहे? अशा रीतीनें प्रतिबंधकाभाव निष्पन्न अज्ञानाचे अध्यासाशी अन्वयव्यतिरेक अन्यथासिद्ध आहेत? यांत सार नाहीं कारण पुष्कळ (पुरेसें) कारण असतांच कार्योत्पत्तीच्या विरोधि प्रतिबंधक असतो. अध्यासाला पुष्कळ कारण असतांसुद्धा तत्त्व-ज्ञान कार्यप्रतिबंधक असल्यानें ~~(पुष्कळकारून)~~ जाणलें जात नाहीं. परंतु अध्यासाचें कारण नसतांच तत्त्वज्ञानाच्या उदय होतो.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मिथ्या अज्ञानाच्या उपादानत्वावांचून त्याच्या अनुपपद्यमानत्वाच्या (= असिद्धीच्या) अभाव आहे असा अर्थ. शुक्तीचें अज्ञान असतां रजतभ्रमाचा उदय होतो इतरथा होत नाहीं' अशा अन्वयव्यतिरेकावरून त्या रजताचें अज्ञानोपादानत्व सिद्ध आहे हा निश्चित केलें जातें.

दृष्टान्तानें अहंकारादि अध्यासाकरितां अज्ञानोपादानत्व ~~सिद्ध होतें~~. 'विमत अहंकारादि अध्यास अज्ञानोपादान आहे त्याला अध्यासत्व असल्यामुळें रजताध्यासाप्रमाणें' असें अभिसंधान करून सांगतात- 'तें असतां' अज्ञानाचे अन्वयव्यतिरेक अन्यथासिद्ध असल्यामुळें दृष्टान्ताला साध्यवैकल्य आहे? अशी शंका घेतात- 'पण अध्यासाला'. 'प्रतिबंधक' = उत्पत्ति-विरोधि असा अर्थ. प्रतिबंधकलक्षणरहितत्वामुळें तत्त्वज्ञानाला प्रतिबंधकत्व नाहीं असें सांगतात- 'यांत सार नाहीं' अज्ञानाला प्रतिबंधकाच्या लक्षणाच्या अभावाचें दाखविण्याकरितां प्रतिबंधकाचें लक्षण सांगतात- 'पुष्कळकारण असतांच'. 'विरोधि प्रतिबंधक' असें म्हटलें असतां पूर्वज्ञान विरोधी उत्तरज्ञानांत अतिव्याप्ति होते त्याकरितां 'कार्योत्पत्तीच्या विरोधि'

ह्र२८.

असें म्हटलें. सामग्रीच्या अभावाला निवृत्त करण्याकरितां 'पुष्कळकारण' असें म्हटलें. 'पुष्कळकारण असतां विरोधि प्रतिबंधक' असें म्हटलें असतां पूर्वज्ञान ~~विरोधि~~ निवृत्त पुष्कळकारण ~~विरोधि~~ त्या उत्तरज्ञानांत अतिव्याप्ति होते. त्याकरितां 'कार्य' असें म्हटलें. प्रकृत सांगतात- 'अध्यासाचा पुष्कळ कारण' ~~असतां त्या~~ दोषाच्या अध्यासाच्या पुष्कळकारणांत अंतर्भाव असल्यामुळे तो असतां तत्त्वज्ञान उत्पन्न होत नाहीं कारण त्याच्याकरितां निर्दुष्ट इन्द्रियाचें संप्रयोगलक्षण कारणाचा अभाव आहे. असा अर्थ.

पण तत्त्वज्ञानाला अध्यासाचें अप्रतिबंधकत्व असलें तरी त्याच्या निवर्तकत्वानें विरोधित्व असल्यामुळे त्याच्या अभावाचे-

॥ विवरण ॥

~~सोऽयं~~ म्हणून अज्ञानाचे अध्यासाशी अन्वयव्यतिरेक प्रतिबंधकाभावविषयक आहेत. तथापि विरोधी (तत्त्वज्ञाना) ~~ना~~ ज्या संसर्गाचा अभाव अज्ञान आहे? असे असेल तर नाही, कारण कार्यकारणाची अपेक्षा प्रथम उत्पन्न होते. विरोधि संसर्गाभावाला नाही म्हणून या ~~सिद्ध~~ अन्वयव्यतिरेक प्रथम उपस्थित कारणाचीच कल्पना करवितात. पण ते कल्पित कारण विषयेन्द्रियादि दोष आहेत ही खरे आहे परंतु ते निमित्तकारण आहेत उपादानाची अपेक्षा असतां अज्ञान अनुप्रविष्ट होते. कारण सर्व कार्य सोपादान आहे, त्याचा भावकार्यत्व असल्यामुळे घटादिकांप्रमाणे, असे अनुमान आहे. क्रियागुणादिकांनीही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वि

विषयतेने अन्यथासिद्ध अज्ञानाचे अध्यासाशी अन्वयव्यतिरेक आहेत? अशी शंका घेतात – 'तथापि'; 'विरोधिसंसर्गाभावाची नाही' – ~~प्रथम~~ उत्पत्तीच्या नंतर निवर्तकाच्या अभावाची अपेक्षा उपलब्ध होते पूर्वी नाही असा अर्थ. 'यान्यायाने' 'प्रथम अपेक्षित व अनपेक्षित विधानांत अपेक्षित विधान ~~बलवत्~~ असते' या न्यायाने, पण हेतूची अपेक्षा दुसरीकडूनच उपशांत होत असल्यामुळे अन्वयव्यतिरेक विरोधीच्या अभावविषयकच आहेत? अशी शंका घेतात – 'पण ते कल्पित' (ज्याच्याविषयी कल्पना केली जाते ते कल्पित) 'विषयेन्द्रियादि दोष' – विषयदोष = सादृश्य, इंद्रियदोष = काचतिमिरादि, प्रमातृदोष रागादि. या दोषांची कल्पना निमित्तत्वेन आहे? किंवा उपादानत्वेन? पहिल्या पक्षाचा आम्हाकडून अंगीकार केला जातो असे सांगतात 'खरे आहे' दुसऱ्या पक्षात दूषण सांगतात – 'उपादानाची' ते निमित्तकारण असतां दुसऱ्या उपादानाचे निरूपण करितां येत नसल्यामुळे अज्ञानाला उपादानत्वाने शेषत्वामुळे मान्य केले पाहिजे असा भाव. पण कार्याला उपादानाची अपेक्षा असिद्ध आहे कारण प्रध्वंसात व्यभिचार होतो? अशा आशंकेचा निरास करितात – 'कारण सर्व कार्य'. पण उपादानापासून उत्पद्यमान क्रियादिकांत हेतूचा व्यभिचार होतो? आश्रयत्वाचा उपादानत्व आहे? असे हि नाही कारण सद्रूप उत्पद्यमान त्यांना त्यांना उपादान उपादेयत्वाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'क्रियागुणादिकांचीहि' 'उत्पद्यमानाच्या आश्रयावाच' = उत्पद्यमान क्रियागुणांचा जो आश्रय त्याचाच. 'क्रियादिविशेषितत्व' 'आदि' शब्दाचा अर्थ

॥ विवरण ॥

तौ

साश्रयत्वेन उत्पत्ति होत असल्यामुळे उत्पद्यमानांच्या आश्रयावाच त्यांचे उपादानत्व आहे. पण आत्मा किंवा अंतःकरण भ्रान्तिज्ञानाचे उपादान होईल? नाही कारण आत्म्याला अपरिणामित्व आहे व अंतःकरणाला इंद्रिय संयोगादि (प्रत्यय असे पर्यंत ~~सह~~जाच्या) सापेक्षत्व असून प्रत्ययमात्र परिवार्जी मिथ्या अर्थाने त्याचा अयोग आहे. वस्तूच्या अन्वय व्यतिरेकांना अधिष्ठानाचा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे. सत्यसत्ताकत्वामुळे त्याचे उपादानत्व अनुपपन्न आहे? असेहि नाही, कारण उत्पन्न कार्य क्षणमात्र असून राहते असा अंगीकार केला असल्यामुळे सहात्मकत्वाची असिद्धि आहे. कार्याच्या सोपादानत्व नियमाचा अंगीकार करून अज्ञानाच्या उपादानत्वा विषयी आशंका घेतात- 'पण आत्मा'. अप्रसिद्ध भावरूप अज्ञानाच्या उपादानत्व कल्पनेपेक्षा प्रसिद्ध आत्मादिकाचाच उपादानत्व कल्पना करणे योग्य आहे, असा अर्थ. आत्मादिकाला उपादानत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे दुसरे उपादान कल्प्य आहे असे सांगतात- 'नाही'. पण आत्मा जसे सुखादिकांचे उपादान आहे तसे भ्रान्तीचेहि होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण आत्म्याला'. काय केवळाला उपादानत्व आहे? किंवा अविद्यापरिणताला? पहिला पक्ष नाही, कारण निरवयव द्रव्यत्वामुळे त्याला परिणामाचे अयोग्यत्व आहे. सुखादिकांचा दृष्टान्तही असंमत आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षी आमच्या इष्टाची सिद्धि होते. पण ~~उक्त~~ बाधाच्या अभाव असल्यामुळे अंतःकरण उपादान होईल? अशी आशंका असतां काय ते इंद्रिय संयोगाची अपेक्षा न करता आहे? किंवा अपेक्षा करते? पहिला पक्ष नाही असे सांगतात- 'व अंतःकरणाला'. 'परतंत्रं बहिः मनः' असे मानले असल्यामुळे त्याला इंद्रिय संयोगाचे अनपेक्षत्व अनुचित आहे असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात- 'प्रत्ययमात्र परिवार्जी'. ~~प्रसिद्ध~~ अस्मात्र इतर अशा आरोपिताला प्रतिभासाच्या पूर्वी अस्तित्व नसल्यामुळे इंद्रिय संयोगाचा अयोग आहे असा अर्थ. पण मिथ्या ज्ञानाला इंद्रियजन्यत्व नसता इंद्रियांच्या अन्वयव्यतिरेकानुसार त्याचे असणे व नसणे कसे होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वस्तूच्या अन्वयव्यतिरेकांना' अधिष्ठानाच्या प्रसादात्म्य ज्ञानावाचून प्रमाणाची उपपत्ति होत नसल्यामुळे तो दूषणमतेने तेत अन्यथासिद्ध आहेत असा अर्थ. याहीका

॥ विवरण ॥ २२९ १२७।

~~त्या~~ ज्ञानानें अन्यथासिद्धत्व आहे. तसेंच अंतःकरणाला जडत्व असल्यामुळें अज्ञातत्व आहे व आत्म्याला अभ्रान्तत्व प्रसंग
१२१६
येतो. म्हणून उपादानकारणाची अपेक्षा असेल त्या मिथ्या अर्थ वस्तूच्या ज्ञानात्मक मिथ्याभूत अध्यासाला प्रस अनाश्रय-
२३।७
-स्थानीं तें काचादि निमित्त कारणें भक्त झाले असतां मिथ्याभूतच असा सर्व कार्य स्वभावानुकूल अज्ञानाच्या।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

३। रणामुळें अंतःकरण उपादान नाहीं असें सांगतात- 'तसेंच अंतःकरणाला' ज्ञानाच्या अंतःकरण परिणामित्वानें अंतःकरणाला त्याचें
१२७ १२९।
उपादानत्व प्राप्त पाहिजे. परंतु तें संभवत नाहीं. कारण केवळ अंतःकरणाला त्याचें आश्रयत्व आहे? किंवा चिद्युक्तत्वाला? प्र-
५ हिला पक्ष नाहीं असें सांगतात- ~~[illegible]~~ 'जडत्व असल्यामुळें' दुसऱ्या पक्षीं, चिदाभास ~~[illegible]~~ शीं तादात्म्यानें त्याचें स्फुरण, तें
तादात्म्य तर अज्ञानावाचून, गगन पुष्पाप्रमाणें असत्यामुळें तें अपरोक्ष प्रसिद्धीला कसें प्राप्त होईल? असा अर्थ. याहीकारणा-
-मुळें त्याला उपादानत्व नाहीं असें सांगतात- 'व आत्म्याला', अज्ञान भ्रम सम्यक्ज्ञानांनाही एकाश्रयत्व नियत आहे. तेथे
आत्मा अज्ञ
भ्रांतीला अंतःकरणाश्रयत्व असतां आत्म्यांत तिच्या अभाव असल्यामुळें सम्यक्बोधत्व, बंध व त्याच्या निवृत्तीलाही आत्मा
~~[illegible]~~ असणार नाहीं. अशा रीतीनें निर्मुक्तत्व प्राप्त होईल असा अर्थ. आत्मा व अंतःकरणाच्या अनुपादानत्व साधनाचें
फळ सांगतात 'म्हणून' म्हणून मिथ्या अज्ञानरूप अध्यासाचें उपादान आहे असा संबंध. पण दोषाच्या अन्वयव्यतिरेकाला वरून दे-
५७। ५९१५
३। षाला उपादानत्व कां असणार नाहीं? अशी आशंका असतां अन्यथासिद्धी सांगतात- 'काचादि निमित्तकारणें' पण बहिरंग
निमित्त विषयत्व कल्पनेपेक्षा त्याला अंतरंग उपादान विष ~~विषयत्व~~ कल्पना करणें श्रेष्ठ? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अध्यासाला
अनाश्रय ~~स्थानतेने~~' दोषाश्रयत्वानें अध्यासरूप कळवळ होत नसल्यामुळें त्याला दोषोपादानत्व नाहीं असा अर्थ. पण अज्ञानाला
~~मात्र~~ मिथ्याज्ञानाश्रयत्वानें उपलब्धि नसतांही उपादानत्वाप्रमाणें काचादि कालाही उपादानत्व असो? अशी आशंका असतां
त्यांना आदान उपादेयता नाहीं
त्व दोषाचा
अयोग्यत्वामुळें नाहीं असें सांगतात- 'मिथ्याभूत' ~~[illegible]~~ सत्यत्व असल्यामुळें व अध्यासाला तद्विपरीत्य असल्यामुळें ~~[illegible]~~
~~मिथ्या~~ आहे असा अर्थ. ज्ञानाच्या मिथ्यात्वाचा हेतु सांगतात- 'मिथ्या अर्थ' अर्थाला मिथ्यात्व असल्यामुळें त्याचे ज्ञानही मिथ्या
आहे?
आहे असा अर्थ. उपादानाला अवश्य भावित्व सांगितलें त्याचें स्मरण करवितात- 'आदान' किंवा, पण अध्यासाला

॥ विवरण ॥

सर्वत्र ज्ञानामुळे व आत्माश्रयत्वानें भ्रान्तिज्ञानाश्रय कोटि निक्षिप्तत्वामुळे मिथ्या अज्ञानच अध्यासाचें उपादान आहे. १२।१० आत्मा अंतःकरण काच्यादिदोष नाहीत हें योग्य सांगितले. आत्माश्रय अध्यासाला शुक्तिकेच्या संसर्गेहित असल्यामुळे [या पेहर] विभ्रम भासतो हें पुढें सांगितलें जाईल.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मिथ्यात्व असल्याहि सत्योपादानत्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मिथ्या अज्ञानच --- उपादान आहे' उपादानाला सत्यत्व असतां त्याच्या कार्यालाही सत्यत्व येतें कारण त्यांच्यात अभेद आहे असा अर्थ. याहि कारणामुळे काच्यादिकांना उपादानत्व नाही असें सांगतात- 'कोदित झाली असतां' =आवृत असतां= अननुगत असतां. काच कामलादि दोषांना परंपरया व्यभिचारित्व असून कार्यात अननुगतत्व असल्यामुळेही उपादानत्व नाही असा अर्थ. अज्ञान उपादानवादांत सांगितलेल्या दोषांचा संबंध येत नाही असें सांगतात- 'मिथ्याभूतत्व'. सत्यत्व असतां ज्ञाननिवर्त्यत्व असणार नाही असा अर्थ. त्यामुळेच त्याला उपादानत्व उचित आहे असें सांगतात- 'सर्वकार्यस्वभावानुरूप'. सर्वभ्रमानुसारित्वामुळे ही तेंच उपादान आहे असें सांगतात- 'सर्वत्र ज्ञानामुळे'. पण अज्ञान भ्रान्तीचें उपादान नाही कारण काच्यादिकांप्रमाणें त्याचें भ्रान्तीचें आश्रयत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'अज्ञानाच्या -- भ्रान्तिज्ञानाश्रय'. मग [अध्यासाचें] आत्माश्रयत्वानें स्फुरण कसें? अशी आशंका असतां अज्ञानाला आत्म्यांत अध्यस्तत्व असल्यामुळे तज्जन्य अध्यासाचें ही आत्मनिष्ठत्वानें स्फुरण संगत आहे असें सांगतात- 'आत्माश्रयत्वानें'. 'मिथ्या अज्ञानच' येथील चकारानें निरस्त केलेल्या अर्थाला सांगतात- 'आत्मा अंतःकरण'. पण ज्ञानाध्यासाला आत्माश्रयत्व असतांही अर्थाध्यासाला तदाश्रयत्व असें कारणें? कसें? अशी सर्वांची बाहेर उपलब्धि होते? अशी आशंका असतां शुक्त्यादि इदमावच्छिन्न चैतन्य मोह (=अज्ञान) कार्यत्व असल्यामुळे समारोपिताला आत्माश्रयत्व आहे. परंतु शुक्त्यांच्या आश्रयत्वानें विभ्रमत्व असल्यामुळे त्याची बाहेर उपलब्धि होते असें सांगतात- 'आत्माश्रय' 'पुढें' = अध्यासलक्षणभाष्याच्या व्याख्यानसमयी 'आंत होत नाही असें कोण जाणतो' [पृ. २७] येथें असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

र·प्र·३६।७

स्वप्रकाश असंग आत्म्यांत अविद्यासंग कसा? या शंकेचा निरास ही मिथ्या पदानें होतो. कारण प्रचंड सूर्यमंडळाच्या ठिकाणीं उलूकानुभवसिद्ध अंधःकाराप्रमाणें स्वप्रकाश आत्म्यांतही 'मी अज्ञ आहे' असें अनुभवानें सिद्ध असलेलें अज्ञान नाहीं म्हणणें शक्य नाहीं, हा अनुभव मिथ्या असल्यामुळें त्याच्या स्वप्रकाशत्वाची हानिही होत नाहीं. कल्पिताच्या अधिष्ठानाशीं अस्पर्श असल्यामुळें असंगत्वाचीही हानि होत नाहीं. नित्यस्वरूपज्ञान त्याच्या विरोधीही नाहीं ~~[illegible]~~ तर वृत्त्याकार ज्ञानच अज्ञानाच्या विरोधी आहे. ३७।७२·प्र·

॥ विवरण~~व्याख्यान~~ ॥

पूर्वी ज्ञानाभावाच्या निवृत्तीकरितां मिथ्या शब्द आहे असें सांगितलें. त्याचा दुसरा हेतु ही सांगतात- 'स्वप्रकाश'. स्वप्रकाश आत्म्यांत तमोरूप अविद्या कशी? व असंगांत अविद्यासंग कसा? या दोन शंकांच्या निरासाकरितां ही मिथ्यापद आहे असा अर्थ. पहिल्या शंकेचा परिहार करितात- 'प्रचंड'. स्वप्रकाशांत दृष्टान्तसहित अनुभवामुळें अविद्या आहेच व अनुभवानें सिद्ध आहे पण ती मिथ्यात्वामुळें स्वप्रकाशत्वाची हानि होत नाहीं. असा अर्थ. दुसऱ्या शंकेचा परिहार करितात- 'कल्पिताच्या' कल्पिताच्या अधिष्ठानाशीं वास्तविक संबंध नसल्यामुळें असा अर्थ. ज्ञान व अज्ञानांत विरोध असल्यामुळें ज्ञानस्वरूप आत्म्यांत अज्ञान कसें? या पहिल्या शंकेच्या निरासाकरितां दुसरी युक्ति सांगतात- 'नित्यस्वरूपज्ञान' कारण तें अज्ञानाचा प्रकाशक आहे असा अर्थ. मग अज्ञानाचा नाश कसा? त्याचें उत्तर सांगतात- 'तर वृत्त्याकार'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'स्वप्रकाश आत्म्यांत तमोरूप अविद्या कशी' कारण दोन विरोधी पदार्थांत तादात्म्य असू शकत नाहीं असा अर्थ. 'मिथ्यात्वामुळें'- दोन विरोधी सत्य पदार्थ किंवा एका सत्तेतील दोन विरोधी पदार्थ जरी तादात्म्यानें असू शकत नसले तरी प्रखर उन्हांतील मृगजळाप्रमाणें सत्य व मिथ्या दोन विरोधी पदार्थ किंवा भिन्न सत्तेतील दोन विरोधी पदार्थ तादात्म्यानें राहण्यांत कोणत्या प्रकारचा बाध नाहीं असा अर्थ. 'दुसरी युक्ति'- पूर्वी विरोधाचा अंगीकार करून समाधान केलें; आतां विरोधही नाहीं असें सांगतात- असा अर्थ. 'प्रकाशक आहे'- जें ज्याचा प्रकाशक असतें तें त्याच्या विरोधी नसतें असा अर्थ.

४।२२

॥ व्याख्यान ॥

पण पुनः नैमित्तिक व्यवहाराचा (=कार्यरूप अध्यासाचा) नैसर्गिकत्व (=अनादित्व) कसें? यावर

चा ४।२३ त्वा

सांगतो- अवश्य हि अविद्याशक्ति बाह्य व आध्यात्मिक वस्तूंत त्यांचें स्वरूप असा आस्लसलेल्या

१२।११ ॥ विवरण ॥ त०दी० ६०।१२

पण एकाच अध्यासाला नैसर्गिकत्व व नैमित्तिकत्व विरुद्ध आहे असा आक्षेप घेतो 'पण' पूर्वी प्रवाहरूपानें अनादित्व सांगितलें असल्यामुळें विरोध येत नसला तरी दुसऱ्या रीतीनें या शंकेचें समाधान करणें शक्य असल्यामुळें तें करण्याकरितां पुन्हा येथेंच शंका उठविली जाते असा येथील 'पुनः' शब्दाचा ~~[illegible]~~ भावार्थ ~~[illegible]~~ १२।१३ येथें अध्यासाच्या प्रवाहरूपानें जन्म ज्याच्यापासून होतो त्या अज्ञानरूपी उपादान कारणरूपानें त्याला नैसर्गिकत्व असून कार्यव्यक्तिरूपानें नैमित्तिकत्व आहे असा अविरोध दाखविण्याकरितां प्रथम आत्म्यांत आवरणरूप अज्ञानाला साधतात- 'अवश्य हि अविद्या' 'हि', व 'अवश्य', यांनीं प्रमाणद्वय व्यक्त

१२।१५

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'विरोध येत नसला तरी' पूर्वपूर्व अध्यास उत्तरोत्तर अध्यासाला निमित्त असल्यामुळें त्याला अनादित्व असलें तरी त्याला उपादान कारणाचीही आवश्यकता असल्यामुळें त्या कारणरूपानेंही त्याला अनादित्व आहे असा अर्थ. पण विरोधाची शंका घेतली असतां

६०।१६

तिचा निरास न करितां अविद्येचें साधन असंगत आहे अशी आशंका असतां कार्य निमित्ताधीन उत्पत्तिमत्त्व नैमित्तिकत्व आहे याप्रमाणें उत्तर (पृ० ११३ ओ० १५) वर आलें आहे.

असा अंगीकार करून विरोधाचीही शंका घेतली जाते किंवा पूर्वी असत् असून निमित्ताधीन सत्तालाभ अंगीकार करून ही असा विकल्प करून पहिल्या पक्षांत विरोध नाही असा आशय स्पष्ट करितात- 'येथें अध्यासाच्या' 'येथें' विरोधाची शंका घेतली असतां असा अर्थ

६०।२०

६०।२०

'कारणरूपानें' = कारणाचें जें रूप = स्वभाव त्या रूपानें असा अर्थ. पण कारणरूपानें त्याला नैसर्गिकत्व कसें, कारण त्याची कारणात्मता असिद्ध आहे अशी आशंका असतां सांगतात- 'अध्यासाच्या प्रवाहरूपानें जन्म' अध्यासाला

६१।१

उपादानात्मता प्रसिद्ध असतां त्याच्या आपल्या जन्माची प्रसिद्धि असल्यामुळें त्याला उपादानात्मत्व आहे असा अर्थ; प्रवाहरूपानेंहि अनादित्व धरविणें शक्य आहे अशा आशयानें प्रवाहरूपानें असें म्हटलें. पण 'अन्यथा मिथ्यार्थावभासाची

॥ विवरण ॥

सांगितलें जाते. त्यांत अज्ञानविषयीं प्रत्यक्ष 'तर मी अज्ञ आहे, आपल्याला व दुसऱ्याला जाणत नाहीं' असा अपरोक्षावभास दिसत असल्यामुळें सिद्ध आहे. पण हा अवभास ज्ञानाभावविषयक आहे? नाहीं, कारण 'मी सुखी आहे' या प्रमाणें याचा अपरोक्षावभासत्व आहे. अभावान्तर सहाव्या अनुपलब्धि प्रमाण विषयत्व आहे. अभाव प्रत्यक्ष मानणाऱ्यावाद्यांसही आत्म्यांत ज्ञानाच्या अभावाच्या अनुभव संभवत नाहीं कारण 'माझ्याठिकाणीं ज्ञान नाहीं' अशा प्रतिपत्तींत आत्मा धर्मी

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अनुपपत्तेः' येथें पुढें हेतु सांगितला असल्यामुळें 'हि' व 'अवश्य' या दोन शब्दांस वैयर्थ्य येतें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'हीत्यवश्य' या दोन शब्दांनीं दुसऱ्या प्रमाणांना सांगितलें असल्यामुळें वैयर्थ्य नाहीं. त्यांत 'हि' यानें प्रत्यक्ष सूचित असून 'अवश्य' यानें अनुमान असे प्रमाणद्वय सांगितलें आहे असा अर्थ. प्रत्यक्षाच्या प्रथम त्याचा सांगतात- 'त्यांत अज्ञानविषयी प्रत्यक्षतर' 'मी अज्ञ आहे' असा अज्ञानाश्रयत्वानें, 'आपल्याला व दुसऱ्याला जाणत नाहीं' असा आत्मक व अनात्मकर्मक अवबोधाभाव त्यानें आत्म्यांत अपरोक्ष प्रतीति दिसत असल्यामुळें अज्ञानाचें सत्त्व आहे असा अर्थ. येथें अनात्म्याचा स्वरूप अज्ञानसत्त्व अनुभवाच्या अवलंबन करून सांगितलें वस्तुतः नाहीं असा अर्थ. पण या प्रत्यक्षाची अभावविषयता नाहीं, [illegible] असल्यामुळें भावरूप अविद्येची सिद्धि होत नाहीं? अशी शंका घेतो- 'पण हा अवभास' इत्यादि [विवादाचा विषय 'मी अज्ञ आहे' हा] अनुभव अभावविषयक नाहीं त्याला अपरोक्षत्व असल्यामुळें 'मी सुखी आहे, दुःखी आहे' या प्रत्यक्षा प्रमाणें, या अनुमानाच्या विरोधामुळें त्याला अभावविषयत्व नाहीं असें सांगतात 'नाहीं कारण' (साध्याभाववान्) विपक्षांत बाधकाभावामुळें त्याला अप्रयोजकत्व आहे? अशी आशंका असतां कथं हे म्हणतात अभाव सहाव्या प्रमाणाचा विषय आहे असें मानणाऱ्यावाद्यांचें आहे? किंवा प्रत्यक्षाचा विषय मानणाऱ्यावाद्यांचें आहे? पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'अभावान्तर' योग्यत्व असतां उपलब्धि नसणें या सहाव्या प्रमाणाच्या विषयत्वानें अभावाला अपरोक्षत्व आहे. म्हणून अभाव प्रत्यक्षाच्या अपरोक्षत्वाचा भंग हा विपक्षांत बाध आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला निरास करितात- 'अभाव प्रत्यक्ष' अनुभवाला असंभव कसा? अशी आशंका असतां काय प्रमाता, धर्मी व प्रतियोगीच्या अनुभव घेऊन ज्ञानाभावाला अनुभवितो? किंवा अनुभव न घेतो? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'माझ्याठिकाणीं' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'धर्मी' इ०

॥ विवरण ॥

न प्रतियोगी अर्थ कळला असतां त्यें ज्ञान असल्यामुळें ज्ञानाभाव प्रतिपत्तीचा अयोग आहे. धर्म्यादि कळले नसतांही ‘मुळींच अ-भावानें ज्ञान असत नाहीं’ ज्ञानाभाव सहाव्या प्रमाणाचा विषय असतां व फळ किंवा अनुमेय असतांही आत्मादिक कळले असतां व कळले नसतांही आत्यंत ज्ञानाभाव प्रतिपत्तीचा अयोग=असंभव आहे. ‘येथेंतर’ हे सांगितलेला अर्थ अंरव्या किंवा शास्त्रार्थ मी जाणत नाहीं’ अशा विषयानें पृथक् केलेल्या अज्ञानाच्या अनुभवाहेतून त्याच्या श्रवणाकरितां प्रवृत्त होतो.

अज्ञान भावरूप प्रत्यक्षवादांत तर आश्रय व प्रतियोगी यें ज्ञान असतांही ज्ञानाभावाप्रमाणें भावान्तर अज्ञानाचीही अनुपपत्ति नियमित

॥ विवरणव्याख्यान ॥

— धर्म्यादिक असतां ज्ञानाभाव अनुभविला जातो कळले असतां नाही असा अर्थ. धर्म्यादिकांची प्रतीति अथवा प्रतिपत्तीला कारण असल्यामुळें तिचा प्रभाव असतां कार्याभाव असतो हें काय सांगावें? अशा अभिप्रायानें ‘मुळींच’ असें म्हटलें. धर्मी प्रतियोगीच्या प्रतिपत्ति व अप्रतिपत्तींत सांगितलेल्या दोषांच्या सहाय्या प्रभाववादि मतांस अतिदेश करितात — ‘ज्ञानाभाव’ इत्यादि पक्षांतही हे तुल्य आहे असें सांगतात — ‘कळविताहून’ अर्थ असे अनुभवास येत असल्यामुळें हें अज्ञान ज्ञानाभाव नाहीं असें सांगतात — ‘येथेंतर’ पण अर्थीयें ज्ञान असतांही त्याच्यांतीच संख्या ज्ञानाच्या अभावाच्या अभिप्रायानें या उक्तीचा संभव आहे? अशी आशंका असतां दुसरा दृष्टान्त सांगतात — ‘संख्या’. संख्येंत दुसऱ्या संख्येच्या अभाव असल्यामुळें ‘संख्येला जाणत नाहीं’ अशा लक्षणाच्या संख्या ज्ञानाभावविषयत्वविरुद्ध आहे असा अर्थ. तेथेंही परोक्षत्वानें जाणत असतां अपरोक्ष ज्ञानाभावाच्या अभिप्रायानें व्यपदेशाच्या उपपत्तीची आशंका असतां नित्यपरोक्ष अपूर्वादिकांत व्यपदेशाला अपरोक्ष ज्ञानाभावाच्या अभिप्रायत्वाच्या अनुपपत्तीमुळें असें नाहीं असें सांगतात — ‘शास्त्रार्थ’. पण जाणत असूनच दुसऱ्याच्या देशासें कोणता जाणत नाहीं असें म्हणतो? अज्ञानाच्या संभवामुळें नाहीं अशी आशंका असतां श्रवण गुरुशुश्रूषादिकांच्या अनुपपत्तीनें तेथें अज्ञान कल्पिलें जातें असें सांगतात — ‘त्यांच्या श्रवणादिकांत’. पण अर्थज्ञान नसल्याच्या अभावाला जसें समकालत्व नाहीं. तसें भावरूप अज्ञान व त्याच्या ज्ञानाला होत नाहीं. त्याचें अज्ञान त्याच्या ज्ञानसंबन्धाचें नाहीं त्यावा त्यांचें अज्ञानत्व असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानाभावाप्रमाणें? अशी आशंका असतां अप्रयोजकत्वानें परिहार करितात —

‘भावरूप’

प्रथमवर्णक

॥ विवरण ॥

करणें शक्य नाहीं. आश्रय व प्रतियोगी भूतही साक्षीचैतन्य यावांतर अज्ञानाचें निवर्तक नाहीं कारण त्याला ज्ञानाच्या (स्वस्य वाच्या) विषयानें (=अज्ञानाचें) प्रतिभासत्व आहे. स्वतः त्या ज्ञानानेंच तर स्वतः निवृत्त होत नाहीं. पण अज्ञानाला व्यावर्तक (पृथक् दाखविणारा) विषय साक्षीचैतन्यानें कसा भासविला जातो? कारण विषयाची सिद्धि प्रमाणाधीन आहे? सांगतात- सर्व वस्तु ज्ञाततेनें किंवा अज्ञातत्तेनें साक्षीचैतन्याचा विषय आहेच. त्यांत ज्ञाततेनें विषय प्रमाणव्यवधानाची अपेक्षा करितो.

(अज्ञानाच्या) (अज्ञान)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भाव व अभावाला एककाल विरुद्ध आहे दोन काळाला नाहीं. कारण घटभाव असतां घटभावाची अनुपपत्ति नाहीं. असा अर्थ. पण त्यानें (भावरूप) अज्ञान यांच्या ज्ञानसमकालीन नाहीं त्याला यांच्या ज्ञानानें निवर्त्यत्व असल्यामुळें यांच्या ज्ञानप्रागभावाप्रमाणें? अशी आशंका असतां कार्यज्ञानशब्दानें वृत्तिज्ञान विवक्षित आहे? किंवा साक्षिज्ञान? सिद्धान्त्याच्या साध्यत्वानें पहिला पक्ष बरोबर नाहीं. असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षांत असिद्धि सांगतात- 'आश्रय व प्रतियोगी ज्ञानभूतही', 'विमत साक्षीचैतन्य अज्ञानाला निवर्तक नाहीं ~~[illegible]~~ त्याचा तपानें स्फोरकत्व असल्यामुळें. जें ज्याला स्फोरक असतें तें त्याला निवर्तक ~~नसतें जसें~~ घटज्ञान' असा अर्थ. पण हा- (साक्षीचें अज्ञानस्फोरकत्वहेतु असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो- 'पण अज्ञानाला', कार्य साक्षीचैतन्य घटविशेषित अज्ञानाला भासवितो किंवा केवळ अज्ञानाला? पहिला पक्ष बरोबर नाहीं, कारण विषयाला प्रमाणगम्यत्व सिद्ध आहे. अन्यथा प्रमाणाला वैयर्थ्य येईल? दुसरा पक्षही नाहीं, कारण 'अज्ञान' अशी प्रतीति होणार नाहीं. असा अर्थ. केवळाला साक्षिवेद्यत्वाचा अभाव असतांही विशिष्टाला साक्षिवेद्यत्व असल्यामुळें साक्षीचें अज्ञानस्फोरकत्व सिद्ध आहे. असें सांगतात- 'सांगतो' प्रमाणाला वैयर्थ्य होणार नाही असें सांगतात.

विपक्षांत बाधक सांगतात- स्वतःच्या.

'त्यांत ज्ञाततेनें' प्रमाणांना ज्ञातताजनकत्वामुळें वैयर्थ्य नाहीं असा अर्थ. केवळाला साक्षिवेद्यत्वाचा अभाव असतां विशिष्टालाही साक्षिवेद्यत्व नाहीं? असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण केवळ परमाणूला मानसप्रत्यक्षत्वाचा अभाव असतांही परमाणूला मी जाणत नाहीं अशा अज्ञानविशेषणतेनें त्याला प्रत्यक्षविषयत्व मानलेलें आहे. पण ज्ञातताविशिष्टाला प्रमाणाच्या व्यवधानानें चैतन्यस्पत्व असतां विषयत्वाच्या अविशेषामुळें अज्ञातताविशिष्टालाही सव्यवधानत्व आहे? अशी आशंका असतां सांग-

विवरण

१३।३

अर्थ (विषय) हा सामान्य आकारानें किंवा विशेष आकारानें अज्ञानाच्या आवरणें केलेलें सदा भासतो. अशा रीतीनें उपपत्तीनें सहित अज्ञान प्रत्यक्ष आत्म्यांत भावरूपच अज्ञानाला जाणवितें असें सिद्ध झालें. त्याच्याविषयीं अनुमानही प्रमाण आहे तें ~~असें~~ विवादाच्या विषयाला प्राप्त झालेलें प्रमाणज्ञान आपल्या प्रागभावाहून व्यतिरिक्त, आपल्या विषयाला आवरण करणाऱ्या, स्वतःकडून निवर्त्य, आपल्या देशीं असलेल्या, दुसऱ्या वस्तुपूर्वक असणें योग्य आहे. त्याला अप्रकाशितार्थ

॥विवरणव्याख्यान॥

तात- 'अन्यतर' अज्ञाततेला अनादित्व असल्यामुळें तिच्या उत्पत्तींत प्रमाणाची अपेक्षा नाही. तिच्याविषयीं संशय नाही कारण विरोध आहे म्हणून अज्ञानाला साक्षात् साक्षिवेद्यत्व आहे. असा अर्थ. अज्ञाततेच्या प्रत्यक्षतेला अबाधितत्व दाखवितात- 'अशा रीतीनें उपपत्तीनें' धर्मी व प्रतियोगी यांची ~~प्रतिपत्ति न~~ अप्रमेय असतां ज्ञानाभावाची प्रतिपत्ति न होणें व त्यांची प्रतिपत्ति असतां ज्ञानाभावाची प्रतिपत्ति होणें असा उपपत्ति शब्दाचा अर्थ. 'अवश्य' शब्दानें सूचित अनुमान सांगतात- 'त्याच्याविषयीं अनुमानही' साध्य विशेषाच्या ग्रहणानें सिद्ध अशा धर्मि विशेषाच्या (=पक्षाच्या) स्पष्टीकरणाकरितां 'प्रमाणज्ञान' असें म्हटलें. प्रागभावाच्या व्यावृत्तीकरितां 'आपल्या प्रागभावाहून व्यतिरिक्त' असें म्हटलें. उत्तर ज्ञानाकडून निवर्त्य पूर्वज्ञानाच्या व्यावृत्तीकरितां 'आपल्या विषयाला आवरण करणाऱ्या' असें म्हटलें. 'आपल्या प्रागभावाहून व्यतिरिक्त पूर्वक' असें म्हटलें असतां विषयानें अर्थान्तरता येईल त्याकरितां ही 'आपल्या विषयाला आवरण करणाऱ्या' असें म्हटलें. स्वविषयावरक अंधःकाराच्या व्यावृत्तीकरितां 'स्वतःकडून निवर्त्य' असें म्हटलें. विषयविषयक अज्ञाततेच्या व्यावृत्तीकरितां 'आपल्या देशीं असलेल्या' असें म्हटलें. दिग्ज्ञानाच्या व्यावृत्तीकरितां '(दुसऱ्या) वस्तुपूर्वक' असें म्हटलें. 'वस्तुपूर्वक' असें म्हटलें असतां आत्मवस्तुपूर्वकतेनें अर्थान्तरता येते त्याकरितां 'दुसऱ्या वस्तुपूर्वक' असें म्हटलें. चक्षुरादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'आपल्या देशीं असलेल्या' असें म्हटलें. अंधारादिकांच्या व्यावृत्तीकरितात- 'स्वतःकडून निवर्त्य' द्वितीयादिज्ञानांत व्याप्य धारांच्या व्यावृत्तीकरितां 'अप्रकाशित' असें म्हटलें 'अर्थ' पद स्पष्टीकरणार्थ आहे. प्रत्यनीति-

३५५ पानें. ६३।२०

धारावाहि

– दीप प्रभेंत साधनराहित्य असल्यामुळें तिच्या परिहाराकरितां —

॥ विवरण ॥

१२५।१२९ ~~१२८।१२९~~

प्रकाशकत्व असल्यामुळें 'अंधःकारांत प्रथम उत्पन्न होणाऱ्या दीपप्रभे प्रमाणें' असें. त्याचप्रमाणें ही ज्ञानाशी समान आश्रय विषयक
१३८ १३१
~~असक~~ भावरूप अज्ञान सिद्ध होतें. 'शक्ति' असें आत्मपरतंत्र तेनें आत्म्याला सर्व कार्याचें उपादानत्व मग त्याकरितां सांगितलें-
छापील पृष्ठ १२९ ॥ ना.टी. ६५।३
'बाह्य व आध्यात्मिक वस्तूंत' - येथें बाह्य घटादिकांचें विषयत्व व आध्यात्मिक अहंकाराचा आश्रयत्व अनुभवाला आश्रय
२५। २६ ना.टी. ६५।८
करून सांगितलें. 'त्यांचें स्वरूप अशा आत्मतत्त्वाच्या' - आत्मतत्त्व अनात्मवस्तूंचें स्वरूप आहे कारण तें त्यांना अधि-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'प्रथम' हें विशेषण आहे. ~~सूर्य~~ किरण ज्या प्रदेशामध्ये दीपप्रभेच्या आवृत्ती करितां 'अंधःकारांत' असें म्हटलें. प्रमेयाचा उपसंहार करितात 'त्याचप्रमाणें ही' प्रत्यक्ष प्रमाणेंच अनुमानाप्रमाणें ही असा अर्थ. पण काय येथें अनात्मज्ञान धर्मी आहे? किंवा आत्मज्ञान? पहिला पक्ष नाहीं कारण अनात्मविषयक अज्ञानाचा अंगीकार केला नाहीं. त्यामुळें त्याचें साधन असतां अंगीकृताचा बाध केला. दुसरा ही पक्ष नाहीं कारण अनात्मज्ञानांत व्यभिचार होतो. 'अप्रकाशितार्थ प्रकाशकत्व हेतु' काय अप्रकाशित अर्थाचें प्रकाशकर्तृत्व आहे किंवा कारणत्व? पहिला पक्ष नाहीं कारण त्याची सिद्धि होत नाहीं व त्यामुळें साधनवैकल्य प्रसंग येतो. दुसरा पक्षही त्यामुळेंच नाहीं. म्हणून हें अनुमान निरर्थक आहे? असें कोणी म्हणतो त्यावर आचार्य सांगतात की- प्रतिपन्न आत्मज्ञानाला व अनात्मज्ञानाला धर्मित्व आहे. बोधाप्रती ही येत नाहीं कारण घटावच्छिन्न चैतन्य प्रत्यक्षादिकांच्या विषयत्वानें ग्रहण केलें जातें. पण तें अज्ञानावृत आहे. तसेंच बाधकता ही? 'अप्रकाशितार्थ प्रकाशकत्व' या हेतूला ही दुर्विकल्पत्व नाहीं. कारण प्रकाश शब्दानें तज्जन्य व्यवहार विवक्षित केला जातो. व त्यामुळें अप्रकाशितार्थ प्रकाशव्यवहार हेतुत्व हा हेतूचा अर्थ आहे व त्याला दोन्ही ठिकाणीं अनुगतत्व असल्यामुळें असिद्धत्वादि दोष येत
१२८।१२९ ६५।७ ६५।९
नाहींत. पण अविद्येला शक्तिमत्त्व असल्यामुळें शक्ति असें म्हटलें त्यावर सांगतात- 'शक्ति असें' आत्म्याला कारणत्व संपादन करणाऱ्या अविद्येला व आत्मपरतंत्रत्वामुळें ही शक्तिमत् अधिष्ठान ही शक्ति शब्दाचा उपचार केला आहे असा अर्थ. 'अनुभवाच्या आश्रयत्वानें सांगितलें'- वस्तुतः नाहीं कारण अज्ञान आत्माश्रय व आत्मविषयक आहे असा भाव. व्याख्यानांत 'त्यांचें स्वरूप' म्हणजे 'त्यांचें स्वरूप जें आत्मतत्त्व त्याचें' असा अर्थ करणें कारण तो अनात्मतत्त्व असतां अनात्म्याचें उपादान कारण असणार नाहीं. त्याचें स्पष्टीकरण करि-
६५।५ ६५।८
तात- 'आत्मतत्त्व' 'कारण तें त्यांना अधिष्ठान'- आरोपित सर्पाचें अधिष्ठान रज्जु असें वस्तुतः त्याचें स्वरूप आहे त्याप्रमाणें

॥ व्याख्यान ॥

ता ४।२३

सत्तामात्राळा अनुसरून अवस्थित असलेली मानली पाहिजे. अन्यथा मिथ्यार्थ व त्याच्या अवभासाची

॥ विवरण ॥

ता त·दी·६५।८ २७।

—ज्ञान आहे असा अर्थ. 'सत्तामात्राळा' — अनात्मविशिष्ट आत्मपारतंत्र्याच्या निवारणाकरिता 'आत्मतत्त्वाच्या सत्तामात्राळा'

२७। १३।१०

ळा' असें म्हटलें. अर्थात् येथील 'मात्र' शब्दाचा 'आत्मतत्त्वा'कडे अन्वय जाणावा. तसेंच अर्थापत्तीही भावरूप अज्ञाना—

२२। वि १३।११

—च्या सद्भावाविषयीं प्रमाण आहे असें सांगतात—'अन्यथा मिथ्यार्थ व त्याच्या अवभासाची अनुपपत्तियेने' प्रबुद्ध

प्र.उ.

आत्म्यांत व शुक्तिकेंत अर्थ व ज्ञानात्मक मिथ्याभूत अहंकार व रजताच्या माळा मिथ्याभूतच किंचित् उपादान शोधलें पाहिजे

२८१

कारण सत्याला उपादान असतां कार्याचा कारणस्वभाव असेल अध्यासालाही सत्यत्व प्रसंग येतो. त्याही मिथ्योपादानाळा

॥ विवरणव्याख्यान

बाह्य व आध्यात्मिक वस्तूचें अधिष्ठान आत्मतत्त्व त्याचें स्वरूप आहे असा अर्थ. प्रत्यक्ष व अनुमानाच्या योगानें भावरूप अविद्या सिद्धि केली असल्या—

—मुळें दुसऱ्या आशंकेचा अभाव आहे, म्हणून 'अन्यथा मिथ्यार्थ व त्याच्या अवभासाची अनुपपत्ति' येथें या ग्रंथाची अनुपपत्ति आहे?

ति(ह) ६५।२३

अशी आशंका असतां दुसऱ्या प्रमाणाच्या पराने त्या ग्रंथाचें व्याख्यान करितात—'तसेंच अर्थापत्तीही' पण अहंकारादि व त्याच्या

व्याख्यानांत

अवभासाला मिथ्यात्वाची असिद्धि असल्यामुळें त्याच्या अनुपपत्तीनें अज्ञानाची सिद्धि कशी? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात—

निरंजन

'चिद्रूपत्वात्मतत्त्व'? ज्ञानाचाच अध्यास आहे, अर्थाचा नाहीं. या पक्षाच्या निरास करितात—'अर्थ व ज्ञानात्मक'? निरंजन ज्ञाना—

समी

अयोग्य असल्यामुळें अर्थही अध्यस्त आहे असा अर्थ. पण समीचीन ज्ञानाप्रमाणें ज्ञान त्यामुळें या ज्ञानालाही यथार्थत्व असल्यामुळें अध्य—

—स्तत्व नाहीं अशी आशंका असतां सांगतात—'मिथ्याभूत'? आत्म्यांत व शुक्तींत प्रतीयमान अर्थाला सत्यत्वाची अनुपपत्ति अ—

—सल्यामुळें कल्पित तत्त्वानें त्याचें ज्ञानही मिथ्या आहे असा अर्थ. मिथ्यार्थाच्या अवभासाच्या अनुपपत्तीनें मिथ्याभूत उपादान कल्पना करण्यास योग्य

उपपत्तीचा निरास (ओढा) मृत्तिका मृत्तिकात्व

आहे असें सांगितलें. तेथें अन्यथा ~~[illegible]~~ करितात—'कारण सत्याला'? मृज्जन्य घटाला मृत्तिकेप्रमाणें सत्योपादानाळा

सत्यत्व येईल असा अर्थ. काय ते उपादान सादि आहे? किंवा अनादि? पहिला पक्ष नाही कारण अनवस्था येते. दुसरा पक्ष होणार नाहीं कारण त्या—

—विषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां कल्पना लाघवामुळें अनादीच आहे असें सांगतात—'त्याही मिथ्योपादानाळा'

मिथ्यो

॥ विवरण ॥

साक्षित्व असतां तशा प्रकारच्या दुसऱ्या उपादानाच्या कल्पनेच्या प्रसंगामुळें अनादि असतें मिथ्योपादान आहे. अशी कल्पना केली पाहिजे. म्हणून जें अनादि, स्वतः मिथ्या मिथ्याचें उपादान व आत्मसंबंधी, तें अज्ञान. अशारीतीनें मिथ्या अध्यास तशा प्रकारच्या उपादान कारण अज्ञानावांचून उत्पन्न न होणारा त्याला कल्पित करितो असें येथें सांगितलें.

पण ज्याच्याकडून ज्याला अतिशय उत्कर्ष दिला जातो तो त्याचा विषय असतो. अज्ञानानें तर अनात्म्यांत आवरणातिशय निर्माण केला जात नाहीं कारण त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे. येथें (=अनात्म्यांत) प्रयोजनाचीही अनुपपत्ति आहे. नीलादिक कवळा असतां तर तेथें आवरणानें कृत्य करणें शक्य नाहीं. कवळा नसतांना मुळीच नाहीं. पण कवळा असतां पूर्वी.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

यद्यपि अज्ञानाची सिद्धि कशी त्यावर सांगतात- 'म्हणून जें अनादि' आत्म्याच्या व्यावृत्तीकरितां 'मिथ्या' असें म्हटलें. पण संबंध रूपानें त्यालाही मिथ्यात्व आहे. त्याकरितां 'स्वतः' असें म्हटलें. प्रागभावाच्या व्यावृत्तीकरितां 'मिथ्याचें उपादान' असें म्हटलें. अनादि, भावरूप, ज्ञानानें निवर्त्य अज्ञान असें सांगितलें. त्याचें स्वातंत्र्य व्यावृत्त करितात- 'आत्मसंबंधी'. अर्थापत्तीनें अनादिकत्व सांगतात- 'अशारीतीनें' 'अशारीतीनें' हा शब्द अन्यथा उपपत्तीच्या अभावाचा दाखविण्याकरितां आहे. 'येथें सांगितलें' कारण 'मिथ्या अर्थवत्याच्या अध्यासाची अनुपपत्ति पत्तीयेते' येथें असा आक्षेप

'बाधन आध्यात्मिक वस्तूंत' येथें अनात्म्याला अविद्याविषयत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'पण'. विषयत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां विषयाचें लक्षण सांगतो- 'ज्याच्याकडून'. अज्ञानजनित आवरणातिशय शालित्वामुळें अनात्म्याला विषयत्व आहे अशी आशंका असतां सांगतो- 'अज्ञानानें तर'. प्रमाणाचा अभाव आहे या प्रतिज्ञेचें विवरण करितो- 'नीलादि अर्थ' येथून 'असें म्हणतात' यांच्या पूर्वीच्या ग्रंथानें: आवरणाविषयीं काय प्रत्यक्षप्रमाण आहे? किंवा अनुमान? किंवा अर्थापत्ति? पहिल्या पक्षीं काय अनात्मा कवळा नसतां आवरण करतें? किंवा कवळा असतां? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो- 'नीलादि अर्थ' नील ज्ञानाच्या विरोधामुळें तेथें आवरण करणें दुरापास्त आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो- 'कवळा असतां' नीलादि अर्थ कवळ पवांचून तेथें आवरण अनुभवास येत नाहीं असा अर्थ. त्यामुळें तर येथें आवरणाचा अनुभव अशक्य आहे असें सांगतो.

॥ विवरण ॥ अ३/८

आ१७

~~आ~~ होता असें जाणावें? नाहीं, कारण धारावाहिक विज्ञानगम्य अर्थात् पूर्वी कळलेल्याचेंही भासाहून ज्ञान दिसते. ~~सत्य~~ पण आतांचाच कळलें पण पूर्वीच्या अनवगतीला व्यावरणाला साधतें? नाहीं कारण पूर्वीच्या अनवगतीला जाणल्या वस्तून आतांच कळलें असा अवधारणाचा प्रयोग आहे. पण पूर्वापराच्या प्रत्यभिज्ञेनें मध्ये अनवगति कळली? नाहीं प्रत्यभिज्ञेची अनुपपत्ति मध्ये अनवगतीला साधीत नाहीं. कारण धारावाहिक सदावगत आत्म्यांतही ती दिसते. पण मध्ये

॥ विवरणव्याख्याना ॥

विक८ आ१८

'पूर्वीच्य नाहीं' ह्या अनुमान प्रमाणाचे मध्यस्थ उत्थापन करितो 'पण कळल्या असत्या'. ~~विवरण~~ भोजाचे पूर्वी ~~अज्ञात~~ होता त्याला सांप्रतकाळीं अवगतत्व असल्यामुळे अंधःकारांतील वस्तु प्रमाणे' अशा अनुमानावरून आवरणाची सिद्धि होते असा अर्थ. कारण सांप्रतकाळीं अवगतत्व मात्र हेतु आहे? किंवा सांप्रतकाळींच अवगतत्व? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतो - 'नाहीं कारण'. धारावाहिक ज्ञानगम्य वस्तूंत सांप्रतकाळीं अवगतत्व असतें व पूर्वी आवृतत्व नसतें म्हणून त्यांत व्यभिचार होतो. असा अर्थ. त्यांतही पूर्व आद:-

।विशेषणा

~~विशेषणाचे~~ पूर्वी अज्ञातत्व होतें म्हणून व्यभिचार नाहीं? अशी शंका घेता येणार नाहीं कारण विशेषणीभूत अर्थात व्यभिचार होतो. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो - 'पण आतांच्याच'. हा हेतु असिद्ध आहे असें सांगतो - 'नाहीं, कारण पूर्वीच्या'. आतांच अवगतत्व सिद्ध असतां पूर्वीचे अनवगतत्व सिद्ध होईल व त्याची सिद्धि असतां आतांचेंच अवगतत्व सिद्ध होईल अशा इतरेतराश्रयामुळें हेतूची असिद्धि आहे असा अर्थ. तिसऱ्या अर्थापत्ति पक्षाचें उत्थापन करितो - 'पण पूर्वापराच्या'. पूर्वापरकाल संबंधीपणीत प्रत्यभिज्ञा आहे. वती मध्यें अनवगति वाचून उपपन्न होत नाहीं. अन्यथा तत्त्योदही प्रत्यभिज्ञा होईल असा अर्थ. अन्यथा उपपत्तीनें परिहार करितो - 'नाहीं प्रत्यभिज्ञेची अनुपपत्ति'. धारावाहिक ज्ञानगम्य आत्म्यांत पूर्वापरकाल संबंधित्वविषयक प्रत्यभिज्ञा

।दिसत।

दिसत असल्यामुळें प्रत्यभिज्ञा मध्यें अनवगतीला साधीत नाहीं असा अर्थ. दुसऱ्या रीतीनें अर्थापत्तीचें उत्थापन करितो - 'पण मध्यें'. ज्ञानजन्य स्मृति ज्ञान स्मृति तिच्या अभावामुळे असा अर्थ. पूर्वोत्तर कालांतील अनुभूताच्या स्मरणामुळें व मध्यवर्तीच्या अस्मरणामुळें मध्यें अनवगति आहे. अन्यथा ते ही स्मरण होईल असा अर्थ. अनवगतीच्या अभाव असतांही स्मृतीच्या अभावाच्या संभवाच्या

॥ विवरण ॥

ज्ञान स्मृतीचा अभाव असल्यामुळे अनवगति असते? असें असेल तर नाही. कारण अवगतांतही स्मृतीच्या नियमाचा अभाव आहे. तथापि विषयाची अनवगति प्रतीत होते? खरें आहे. साक्षीचैतन्यांत विषयासह अज्ञानाच्या अध्यासामुळे तिचा प्र- प्रतिभास होतो. अध्यस्ताला आवरणही नसतें कारण छिन्नंद्रादिकाप्रमाणें त्याला प्रमाणगम्यत्वाचा अभाव आहे. म्हणून अनात्म्यांत आवरणाविषयीं प्रमाण नाही. तसेंच स्वतःच प्रकाशहीन जडाला आवरणाचें प्रयोजनही संभवत नाहीं.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंकेचा अनुवाद करितो 'ज्ञान' हें विशेषण आहे. (पूर्वी) अवगतीच्या अंगीं आहे असतां (मध्ये) तिचा विनाश असतां संस्काराच्या अवश्यंभाव्या-मुळे तन्मूल स्मृति होईल परंतु ती नाही म्हणून अनवगति आहे असा अर्थ. अस्मरण अन्यथा उपपन्न आहे असें सांगतो- 'नहि कारण' मार्गांत असलेल्या उपलब्ध तृणादिकाप्रमाणें अस्मरण संभवतें असा अर्थ. पण अनुभवास येणारें आवरण युक्तीनें असें निरसित केलें जातें? अशी मध्यस्थ शंका घेतो- 'तथापि' प्रतीतीचा अंगीकार करितो- 'खरें आहे' मग प्रतीतीच्या अनुसार प्रतीत होणाऱ्या आवरणाचाही आश्रय कोण पाहिजे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'साक्षीचैतन्यांत विषयासह' अर्थ कळला असता न कळला नसतां प्रमाणाने अनवगतीच्या प्रतिपत्तीला अयोग्यत्व असल्यामुळे साक्षीकडून स्वतः तें अध्यस्त असलेली अनवगति अनुभविली जाते. म्हणून बुद्ध्याश्रयाची सिद्धि होत नाही. 'घट अज्ञात आहे' अशा अनुभवाची अनुपपत्ती दिसत नाही, कारण स्फटिकाच्या ठांत प्रतिबिंबित झालेल्या पुष्पाच्या जसा '[illegible]' असा परस्पर संबंध असतो. तशी आत्म्यांत अध्यासामुळें अज्ञान व अनात्म्याच्या परस्पर संबंधाच्या प्रतिभासाची उपपत्ति होते असा अर्थ. प्रमाणावरून आवरणाची अप्रतिपत्ति असतांही साक्षीकडून त्याच्या प्रतिपत्तीचा संभव असल्यामुळें 'अर्थ अनवगत आहे' या प्रतिपत्तीला दुरन्वय आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'अध्यस्ताला' आवरणाचा भंग॥

भंगावाचून अर्थाच्या प्रतिपत्तीला अयोग असल्यामुळें त्याचा भंग सांगितला पाहिजे. तो तर काय प्रमाणामुळे होतो? किंवा साक्षीमुळे? ।५४। पहिला पक्ष नाही असें सांगतो- 'कारण छिन्नंद्रादिकाप्रमाणें' दुसरा पक्षही नाही कारण साक्षीच्या अधीन त्याची सिद्धि असल्यामुळे ~~त्या~~ त्याकडून त्याची निवर्त्यत्वाचा अयोग आहे असा अर्थ. प्रमाणाच्या असंभवाच्या समर्थनाच्या उपसंहार करितो- 'म्हणून अनात्म्यांत' प्रयोजनाचीही अनुपपत्ति आहे यांचा विस्तार करितो- 'तसेंच स्वतःच' संपादित क्रियाकर्मांत (फलनिष्पन्नवस्तूंत) विशेष.

॥ व्याख्यान ॥
स्वरूप

अनुपपत्ति येते. ती तर जड वस्तूंत अज्ञानात्मक अशा त्यांच्या अवभासाला प्रतिबंध करीत नाहीं. कारण प्रमाणवैकल्यामुळेंच त्यांचें अग्रहण सिद्ध आहे. तसेंच रजतप्रतिभासाच्या पूर्वी व नंतरही

॥ विवरण ॥

म्हणून अतिशयाच्या अभावामुळें अज्ञानाचा विषय अनात्मा नाहीं? त्यावर सांगतात- 'ती तर जड वस्तूंत'. अप्रतिबंधा-विषयीं हेतु सांगतात- 'जड'. अचिद्रूपत्वानें त्यांच्या प्रकाशाची अप्रसक्ति असल्यामुळें त्यांना प्रतिबंध नाहीं असा अर्थ. 'तर' शब्द अवधारणार्थी आहे. प्रतिबंध करीत नाहींच असा अर्थ. परंतु अनात्म्यांत अन्यच अतिशय कार्य करीत असल्यामुळें तो (अनात्मा) अज्ञानाचा विषय आहे असें आतां पुढें सांगितलें जाईल असा अभिप्राय. त्यांच्या अज्ञातत्वाविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण प्रमाणवैकल्यामुळेंच'. अनात्मविषयक अंतःकरणपरिणामाच्या अनुदयलक्षण वैकल्यामुळेंच असा अर्थ. अथवा [चैतन्यावर अध्यस्तत्वानें] चैतन्याच्या नित्यत्ववत् अन्वयामुळें चैतन्याच्या प्रकाशानें जडांचा नित्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

१ नवीनाच्या साधकाच्या साधनन्यायापासून अतिप्रसक्ति होते. यां न्यायावरून आवृतरूप अनात्म्यांत अज्ञान, आवरणलक्षण अ-

३ सिद्धपक्षसाधक होतील? असा अभिप्राय. विषयलक्षण दाखवून त्याला उपपादन करून अविषयत्वाचा उपसंहार करितो- 'म्हणून अतिशयाच्या' 'विमत अनात्मा अज्ञानाचा विषय नाहीं त्याला तज्जनित अतिशयाचें अनाधारत्व असल्यामुळें व्यतिरेकानें आत्म्याप्रमाणें' असें सांगितलें असतां हें सिद्धसाधन आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' मग तिला अनात्मविषयत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'परंतु'. तें आवरण करीत नसलें तरी त्याला विशेषपटुत्व असल्यामुळें अनात्म्याचा विषय असणें युक्त आहे असा अर्थ.

'आतां पुढें'- 'रूप्याच्या अवभासाला बाध्य हेतु आहे' येथें असा अर्थ. पण अनात्म्याला स्वतः आवृतस्वरूपत्व असतां' या प्रश्न असा आहे' अशा व्यवहाराच्या अनुपपत्तीमुळें अज्ञातत्व अन्यनिमित्त म्हणून पाहिजे? अशी आशंका असतां अन्यथा उपपत्ति होत असल्यामुळें असें नाहीं असें सांगतात- 'त्यांच्या अज्ञातत्वाविषयीं' किंवा दुसऱ्या शंकेच्या निरासपरत्वानें ग्रंथ आहे असें सांगतात- 'अथवा'

॥ विवरण ॥

भ्रमानें प्रकाश प्राप्त झाला असतां अनात्म्यांत आवरण कल्पना संभवतेच? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण प्रमाणवैकल्यामुळेंच' - अनात्मप्रमाणाच्या = चैतन्याच्या वैकल्यामुळें = आवरणामुळेंच विषयाची अनवगति सिद्ध असल्यामुळें विषयांत पृथगावरण कल्पनीय नाहीं असा अर्थ. [विप्रमाणाने अनात्म विषयाकार वृत्तीचा उदय झाला असतां त्याला आश्रय तदवच्छिन्न चैतन्याचें आवरण भंग होऊन. ते (=चैतन्य) भासतें. त्यामुळें विषयाचें ज्ञान होतें. व म्हणून चैतन्याला प्रमाणगम्यत्व आहे असा भाव.] अधिकारणामुळें अनात्म्यांत आवरण नाहीं असें सांगतात- 'तसेंच रजत प्रतिभासाच्या' जर आत्माश्रय अज्ञान अनात्म्याला आवरण करील तर त्या आवरणाच्या विनाशावाचून विषयाच्या अवभासाचा अयोग असल्यामुळें विषयाच्या ज्ञानाने आत्म्याचें अज्ञान निवृत्त होईल. परंतु आत्म्यांत कोणत्याही काळीं अविद्या असतांच विषयाच्या स्वरूपाचा प्रतिभास दिसत असल्यामुळें अज्ञान अनात्म्याला आवरण करीत नाहीं असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कोणती ती शंका? त्यावर सांगतात- 'चैतन्याच्या प्रकाशानें' - स्वतः प्रकाशाची प्रसक्ति नसतांही नित्य चैतन्य भासत असल्यामुळें नित्य प्रकाश प्राप्त झाला असतां प्रकाशप्रतिबंधलक्षण कल्पना संभवत असल्यामुळें अनात्म्याचा अज्ञानविषयत्व कसें नाहीं? असा अर्थ. 'प्रमाणवैकल्यामुळेंच' - येथें काय प्रमाणशब्दाने वृत्तिज्ञान विवक्षित आहे? किंवा आत्मस्वरूप? पहिल्या पक्षीं प्रकृत व प्रतिबंधनांत व्यभिचरण आहे. दुसऱ्या पक्षीं त्याच्या नित्यत्वानें 'वैकल्यामुळें' हें असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अनात्मप्रमाणाच्या' प्रमाणाच्या = साधकाच्या. चैतन्याच्या नित्यत्वानें सांगितलेल्या वैकल्याच्या अनुपपत्तीचा निरास करितात- 'आवरणामुळेंच'. अनावृत्त चैतन्याचा विषयाचें साधकत्व असल्यामुळें त्याच्या आवरणामुळें विषयाच्या अनवगतीची उपपत्ति होत असल्यामुळें पृथगावरणाची कल्पना नाहीं असा अर्थ. तसेंच या ग्रंथाचा अर्थ सांगतात- 'यथोक्तकारणामुळें'. आत्मावरक अज्ञान असतांही त्याच्या प्रतिपत्ती प्रमाणें अनात्मावरक अज्ञान यांच्यांतही त्याची प्रतिपत्ति कां असणार नाही? अशी आशंका असतां आमचे मतांत जें आवृत असतें त्याचा प्रतिभास होत नाही व जें भासतें तें आवृत नसतें असें म्हटलें होतें. तुमचे मतांतर तसें नाहीं; कारण अनात्म्याचा भास असतांही अज्ञानाला त्याचें आवरकत्व आहे असें सांगतात- 'जर आत्माश्रय'. पण अज्ञानाची निवृत्ति होतो काय दोषी? काय आत्मानात्मावरक अज्ञान एक आहे किंवा नाना? पहिल्या

॥ व्याख्यान ॥ हे

अविद्या असतांच वस्तूच्या स्वरूपाचें ग्रहण दिसतें. म्हणून ती तेथें रूपान्तराच्या अवभासाला [illegible]

॥ विवरण ॥

पण शुक्तिकाविषयक अज्ञान अन्यत्र असून तिच्या ज्ञानानें तें निवृत्त होतें व आत्मविषयक अज्ञान आत्म्यांत दिसत ॥२॥ असें अन्वय आहे. तसें नाहीं कारण आत्माश्रय व आत्मविषयक अज्ञानावाचून अनात्म्यांत प्रतिविषय आवरक अज्ञानाच्या सद्भावविषयीं प्रमाण नाहीं. विषयाच्या अग्रहणाचीसुद्धा प्रमाणाच्या वैकल्यानंतर [illegible] होते. पण मग अज्ञानजन्य कोणत्या अतिशयाचा आश्रय करून ~~[illegible]~~ वास्तव आध्यासिकरूप वस्तूंत असें अनात्मविषयक अज्ञान दाखवितें? त्यावर सांगतात म्हणून ती तेथें: 'रूपान्तराच्या अवभासाला': अनात्म्याला आवरण न करितां [illegible] साधक कैसे न [illegible]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[illegible] परंतु आत्म्यांत: आत्म्यांत अविद्या असतांच विषयप्रतिभास दिसत असल्यामुळें अज्ञाननिवृत्ति युक्त नाहीं. (अधिष्ठानाचें ज्ञान झालें असतांही) अशी योजना. रजत प्रतिभासाच्या पूर्वीसिद्धाच्या कारणत्वानें, त्याच्या समयीं त्याच्या स्थितिहेतुत्वानें व पुढें विपर्ययान्तराच्या जनकत्वानें अशा रीतीनें ~~[illegible]~~ त्रिकालवर्तित्व असल्यामुळें विषयाच्या ज्ञानापासून तिची निवृत्ति युक्त नाहीं असा अर्थ: ~~[illegible]~~ म्हणून अज्ञान अनात्म्याला आवरण करीत ~~[illegible]~~ नाहीं असा संबंध.

दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो- 'पण शुक्तिकाविषयक': ~~[illegible]~~ म्हणून ज्ञानानें आवरणाचा भंग झाला असतां विषयाच्या प्रतिभासांचा व दुसऱ्या अविद्येमुळें दुसऱ्या विपर्ययाचा उदय अविरुद्ध आहे असा अर्थ. पण आवरणाची निवृत्ति झाली असतां शुक्तीच्या प्रतिपत्तीप्रमाणें आत्मतत्त्वाचीही प्रतिपत्ति होईल? अशी शंका घेता येणार नाहीं असें सांगतो- 'व आत्मविषयक'. कल्पनागौरव प्रसंगामुळें [illegible]

— व्यवहारा —

[illegible] आवरण करीत नाहीं असें सांगतात- 'तसें नाहीं'. पण विषयाच्या अग्रहणाच्या अनुपपत्तीनें तेथें हें आवरण कल्पना आहे अशी आशंका असतां सांगतात- 'विषयाच्या अग्रहणाची': वृत्तीच्या अनुदयामुळेंच त्याच्या आवरणामुळें विषयाच्या अग्रहणाची उपपत्ति होते असा अर्थ. पण सांप्रत अनात्म्याचें अज्ञानविषयत्वनिराकरण करण्याचा पूर्वापर पराहति येते अशी शंका घेतो- 'पण मग अज्ञानजन्य कोणत्या' अज्ञानाला तेथें दुसऱ्या अतिशयाचें जनकत्व असल्यामुळें त्याचें विषयत्व सांगणें युक्त आहे. असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात'

विषयाची अनवगति सिद्ध असतां ॥ विवरण ॥

१३६ | १३८ आवरण

त्याला आवरणामुळे रूपान्तराच्या अवभासाला हेतु आहे. असा अर्थ. उक्तरीतीने आवरणावांचून त्याला विक्षेप-हेतुत्व असल्यामुळे जें जें विक्षेपहेतु असतें तें त्याला आवरक असतें असा नियम नाही असा 'केवळ' शब्दाचा अर्थ

१५ | ३१ ना|

पण या विक्षेपपक्षांतही अनुपपत्ति समान आहे? कशी? शुक्तिकाज्ञानंतर रूपान्तरावभासाला निवृत्त करणारें त्याच्या उपादान अज्ञानाला ही निवृत्त करीते असें तुमचें मत आहे. तसें शुक्तिकाज्ञानानें अज्ञानाशी सह अध्यासाची निवृत्ति झाली असतां पुन: आत्म्यांत अज्ञान कसें दिसावें? म्हणून प्रतिबिंबय अज्ञानभेद किंवा अध्यासाला अज्ञान.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(३-४) आव

पण शुक्तीच्या अज्ञानाला तिचें आच्छादकत्व नसतां त्याला तेथें रूपान्तरावभासजनकत्व कसें असें उत्कटतर अनाच्छादकत्वामुळे विपर्ययजनकत्वाचा अभाव साधल्या जातो किंवा जें विपर्ययहेतु असतें तें आच्छादक असतें असें साधलें जातें ~~सांगितल्या~~ कोण पाहिला पक्षाचें निराकरण करितात- 'अनात्म्याला आवरण न करीता' शुक्तीच्या अज्ञानाला तिचें आच्छादकत्व नसतांही विपर्ययहेतुत्व घटतें. कारण शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्याला आवरकत्व आहे. त्यामुळेच तिची अनवगति घडते. शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्यविषयक प्रमाणोदयानें आवरण निवृत्त झालें असतां शुक्तीचें ज्ञान होऊन विपर्ययनिवृत्ति प्रसिद्ध होते. म्हणून शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्याच्या आवरणानें विपर्ययजनकत्व युक्त आहे असा अर्थ. पण 'विमत अज्ञान शुक्तीला आच्छादक आहे कारण तें त्याला विक्षेपहेतुत्व आहे. जें जेथें विक्षेपहेतु असतें तें त्याला आच्छादक असतें. जसें ~~[illegible]~~ (अज्ञान) ~~[illegible]~~ या अनुमानाला सांगतात- 'उक्तरीतीनें' 'नियम नाही' = म्हणून हा हेतु अप्रयोजक आहे असा अर्थ

१३६ | १३८, अनुकोशा अशी उदा.

प्र।२७

आत्मावरक अज्ञान अनात्म्यास विक्षेप उत्पन्न करीते असें सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो- '~~[illegible]~~ विक्षेप' पण अनात्मावरकत्वाचा अंगीकार न केल्यामुळें अनुपपत्तीचें साम्य कसें? असें शंका घेतात- 'कशी?' पूर्वोक्त अनुपपत्तीचा अभाव असतांही दुसऱ्या अनुपपत्तीला दाखविण्याकरितां अद्वैतमताला दाखवितो- 'शुक्तिकाज्ञानंतर' असें कसें ~~[illegible]~~ त्यावर सांगतो- 'तसें?' दोष

अज्ञान

पण अज्ञानाचा अनुभव येत असल्यामुळे त्याचा प्रतिक्षेप कसा? त्यावर सांगतो- 'म्हणून' एक ज्ञान वाटते त्याचीही [illegible] सांवी

॥ विवरण ॥

उपादानं नसणें किंवा उपादानाच्या निवृत्तिवाचून अध्यासाची निवृत्ति होणें. यांत आश्रय कोणता पाहिजे? सांगतो – शेवटीं उपादानाच्या अनिवृत्तिपक्षांत शुक्तिकादि ज्ञान झालें असतां रजतादि अध्यासांचा स्वकारणांत मुसळप्रहारानें जसा घटाचा तसा प्रविलय मानला जातो. अथवा मूळ अज्ञानाचेंच अवस्थाभेद रजतादिकांची उपादानें शुक्तिकादि ज्ञानांनीं अध्यासासह निवृत्त होतात असें कल्पना करावी. पण (पहिल्या पक्षीं) लोकांत अज्ञानाशीं सह अध्यासाची तत्त्वज्ञानानें निवृत्ति कधीं असतां ब्रह्मज्ञानामुळें अज्ञानाशीं सह अध्यासाची निवृत्ति दृष्टद्वारानें कशी काय होते? यांत दोष नाही - कारण तत्त्वाभासा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आतां दुसऱ्या अज्ञानाच्या अनुभव न येण्याच्या प्रसंग येतो म्हणून असा अर्थ. पण कल्पनागौरव प्रसंगामुळें अशी कल्पना योग्य नाही? अशी आशंका असतां सांगतो – 'किंवा अध्यासाला अज्ञान उपादान नसणें'. मिथ्याभूताला सत्य उपादानतेची अनुपपत्ति असल्यामुळें हा पक्ष हि साधु नाही? अशी आशंका असतां सांगतो – 'किंवा उपादानाच्या'. ज्ञानानें अज्ञानाची अनिवृत्ति वा निवृत्ति पक्षांत ही अनुपपत्ति येत नाही असें सांगतात – 'सांगतो'. अनिवृत्तिपक्षांत दोषाभाव सांगतात – 'शेवटी अनिवृत्ति' मग ज्ञानानें सकार्य अज्ञान निवृत्तीला बाधकत्व कसें घडतें? अशी आशंका असतां पक्षान्तराला सांगतात – 'अथवा मूळ अज्ञानाचेंच'.

कल्पनालाघवानें अनुगृहीत अशा "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४.१०] "अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्" [भ.गी. ५.१५] इत्यादि वाक्यांवरून मूल अज्ञान एक इष्ट आहे. व्यवहाराच्या निर्वाहाकरितां त्याच्या अनंत (तुला) अवस्था कल्पिल्या जातात. व तेथें कारण - भिन्नत्वाच्या (= संस्कार, संप्रयोग, अधिष्ठानाचें सामान्य ज्ञान व विशेषस्वरूपाचें अज्ञान यांच्या) अनुरोधानें कोणी अवस्था तत्काळानें परिणत होते. व त्याची अधिष्ठान तत्त्व साक्षात्कारानें निवृत्ति असतां विपर्ययाची निवृत्ति होते. अशा रीतीनें काहीच दोष येत नाही असें जाणावें. पण उपादानाच्या निवृत्तिवाचून कार्याच्या निवृत्ति पक्षांत अनिर्मोक्षप्रसंग येतो? अशी शंका घेतो – 'पण लोकांत' ज्ञानापासून अज्ञान निवृत्ति दिसत नसतांही "तरत्यविद्यां विततां" इत्यादि वाक्यावरून ज्ञानापासून अज्ञान निवृत्ति होईल? असें म्हणता येणार नाही. कारण शास्त्रागही दृष्टाच्या अनुसार अज्ञान निवृत्तीची आहे. अशा अभिप्रायानें सांगतो – 'दृष्टद्वारानें'

॥ विवरण ॥

विशेषांशाचे

७५ १८।१७

च्या विरोधी अग्रहण मिथ्याज्ञानादिकांची तत्त्वज्ञानाने निवृत्ति दिसत असल्यामुळे येथेही ~~लक्षा~~ अध्यासाच्या विशेषविरोधीच भावरूप अज्ञानादिकाला ~~ज्ञान~~ ज्ञाननिवर्त्यत्व असल्यामुळे ब्रह्मज्ञानापासून निवृत्तीची उपपत्ति होते. विक्षेपपक्षांत आवरणपक्षोक्त दोषाच्या प्रसंगही येत नाही. कारण विषयाहून [= विशेषाकाराहून] अन्यत्र अशा सामान्याकाराशी ~~संयुक्त~~ रूपान्तराच्या भ्रान्तिज्ञानाने बोध होतो

१५।८

पण असें आत्म्यांतही अज्ञानाचे आवरणकृत्य नाही? कसें? आवरण तर प्रकाशाचा लोप म्हणे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञानाला विरोधी निवर्तकता लोकांत दिसत असल्यामुळे व अज्ञानालाही ज्ञानविरुद्धत्व असल्यामुळे त्याची निवर्तकता घ्यावी असें सांगतात. 'यांत दोष नाही'? पण, नीलादि अर्थाची प्रतिपत्ति असतां किंवा अप्रतिपत्ति असतां तेथें आवरणाच्या दुरधिगमत्वाप्रमाणें विक्षेपांतही दुरधिगमत्व आहे? कारण अधिष्ठानकल्पना असतां विपर्ययाचा अत्यभाव असल्यामुळे त्याची अधिगति नाहीं. व अधिष्ठानकल्पना नसतां तेथें विक्षेपाची अधिगति नाही. अशी आशंका असतां सांगतात - 'विक्षेपपक्षांत आवरणपक्षोक्त'. अधिष्ठानाच्या सामान्याकाराशी संघटित तसेच रूपान्तर भ्रान्तीनें केलेले. कारण त्याच्या विशेषबोधावर अविरोधित्व आहे म्हणून आवरणपक्षोक्त दोषप्रसंग कोठून? असा अर्थ

पण अनात्म्याप्रमाणें आत्म्यालाही अज्ञानविषयत्वाची अनुपपत्ति आहे कारण तज्जनित अतिशयाचे निरूपण करितां येत नाहीं? अशी शंका घेतात - 'पण असें' असें? अज्ञान एक असतांही किंवा अनात्म्यांत आवरणावाचून विक्षेप संभवत असला तरी असा अर्थ. आवरण असें जें कृत्य तें आवरणकृत्य. पण अनात्म्यांत प्रकाशाच्या अप्रसक्तीनें आवरणाची अनुपपत्ति असतांही स्फुरणरूप आत्म्यांत आवरण संभवतें? अशी शंका घेतात. 'कसें', त्यावर सांगितलें पाहिजे कीं - काय आवरण म्हणजे प्रकाशाचा नाश? किंवा त्याच्या कार्याचा प्रतिबंध? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'आवरण तर'. "नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते" [बृ. ४।३।२३] अशी स्वरूपाच्या अविनाशाची प्रतिपत्ति

॥ अवतरण ॥

१३६| १३८

केवळ हेतु आहेच. चैतन्यस्वभावत्वामुळे स्वयंप्रकाशमान प्रत्यगात्म्यांत तर ब्रह्मस्वरूप. ५/२ ५।२३।

॥ विवरण ॥

कारण स्वरूपाचा नाश होत नाहीं. असंकोच्यच प्रकाशाच्या कार्याचा प्रतिबंधही नव्हे. कारण, विषयाच्या अवभास-स्वरूपानें उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाला स्वकार्यांत प्रतिबंध व प्रतीक्षेचा अभाव आहे. म्हणून आत्म्यांतही उपयोग नसल्यामुळे भावरूप अज्ञान नाहीच? त्यावर सांगतात 'चैतन्यस्वभावत्वामुळे' येथून '~~अव~~ अनवभास आहे'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

हेतु असल्यामुळें व स्वरूपाच्या विनाश असतां आत्म्याचाही विनाशाच्या प्रसंग येत असल्यामुळें दोन्ही पक्ष युक्त नाहीं असा अर्थ. द्वितीय पक्षाच्या निरास करितो — 'असंकोच्यच प्रकाशाच्या'. ज्ञान विषयाच्या अवभासरूपानें उत्पन्न होत असल्यामुळें विज्ञानानें स्फुरण करीजे त्याचें कार्य त्याला प्रतिबंध करणें शक्य नाहीं असा अर्थ. पण नेत्रादि कारकांना सहकारीच्या प्रतीक्षेनें कार्य करतां प्रमाणे ज्ञानाला कारकत्वामुळें कार्यजननांत सहकारीची अपेक्षा आहे, त्यामुळें प्रतिबंध संभवतो? अशा शंकेचा निरास करितो — 'व प्रतीक्षेच्या'. ज्ञानाला कारकत्व असतां सहकारीची अपेक्षा राहील. परंतु तेंच असिद्ध आहे, कारण पूर्वी सिद्ध असून कार्य करणारें कारक म्हटलें जातें. हें तर अर्थाच्या आश्रयाला देवीत नाहीं. कारण प्रध्वंसादिकांत त्याचा असंभव आहे असा अर्थ. आवरणाच्या असंभवाचें फळ सांगतो — 'म्हणून आत्म्यांतही'. पण प्रत्यक्षादिकांनें पूर्वी अज्ञानाला साधलें तें कसा? त्यावर सांगतो — 'उपयोग नसल्यामुळें'. अज्ञान अदृष्टाकरितां नाहीं परंतु आवरणाकरितां आहे असें सांगितलेल्या प्रकारानें दुर्निरूप आहे, म्हणून अज्ञानाची सिद्धि कशी? असा अर्थ. आवरणाचा अभाव असतां नित्यमुक्तत्व प्रसंग येत असल्यामुळें ते इष्ट आहे असें समाधान करितात — 'त्यावर सांगतात'. आवरणाच्या दुर्निरूपत्वाविषयीं शंका घेतली असतां त्याचें समाधान करावयास पाहिजे. परंतु तें केलें जात नाहीं? अनवभास होता तर आवरणाचें फळ दृष्टत्व नाहीं; कारण पुरुषाकार संवेदनांत व्यभिचार होतो. इत्यादि. 'प्रत्यगात्म्यांत' विशेषणाचें फळ स्पष्ट आहे, पद्य नाहीं? अशी आशंका

॥ विवरण ॥

येथपर्यंतच्या ग्रंथानें. हा अर्थ — 'आहे व प्रकाशतो' इत्यादि व्यवहाराचा पुष्कळ कारण असतां 'नाहीं व प्रकाशत नाहीं' असा जो हा आत्मतत्त्वावलंबन व्यवहार, तो आत्म्यांत भावरूप कोण्यातरी आवरणावाचून उपपन्न होत नाहीं. कारण पुष्कळ कारण असून आवरण नसतां संनिहित घटांत 'प्रकाशतो' इत्यादि व्यवहार दिसतो. म्हणून 'असून नाहीं व प्रकाशत नाहीं' असा व्यवहार अन्यथा ~~अस~~ होत नसल्यामुळें भावरूप अज्ञानाला जाणवितो अशी अर्थापत्ति किंवा अनुमान असा या पदसमुदायाचा (=वाक्यांचा) अर्थ आहे. त्याच्या सिद्धीकरितां आत्म्यांत प्रकाशतो इत्यादि व्यवहाराचा ~~प्रस~~ पु-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें तात्पर्य ~~सांगून~~ सांगतात — 'पुष्कळ' पण अशा प्रकारचा व्यवहार नाहीं कारण, आत्म्याची सत्ता व स्फूर्ति दिसते? अशी आशंका असतां ~~का~~ उत्पादक ~~आत्मक~~ व्यवहार असतांही अशनायादिकाहून अतीत आत्मविषयक असा व्यवहार नाहीं असें सांगतात — 'आत्मतत्त्वावलंबन' त्यावलंबन पण आवरणावाचूनही घटाप्रमाणें संवेदनाप्रमाणें तशा व्यवहाराची उपपत्ति होते? अशी आशंका असतां सांगतात — 'आहे व प्रकाशतो' तसें भिन्नत्वामुळे उपपत्ति होत असली तरी येथें 'अभिन्नत्व' हें पुष्कळ कारण असल्यामुळें होत नाहीं असा अर्थ. अभावाच्या आ-

अ। वरकत्वाचा निरास करितात — 'भावरूप' पण आवरणाच्या अभावें असतांही अशा प्रकारचा व्यवहार कां होणार नाहीं? अशी आ-

आ। शंका असतां सांगतात — 'पुष्कळ कारण असून आवरण नसतां' इंद्रियसंयोगमात्र येथें 'पुष्कळ कारण' शब्दाचा अर्थ आहे. पण व्यवहार नसो? अशी आशंका असतां तो उपलब्ध होत असल्यामुळें आवरण कल्प्य आहे असें सांगतात — 'म्हणून असून नाहीं' 'किंवा अनुमान' — 'दिसत (नाहीं व प्रकाशत नाहीं) हा व्यवहार भावरूप अज्ञानप्रयुक्त आवरणनिमित्तक आहे. त्याला आहे व प्रकाशतो अ-

अ। शा व्यवहाराचा पुष्कळ कारण असतां त्याच्या विपरीत व्यवहारत्व असल्यामुळें जो असा नसतो तो तसा नसतो जसा 'घट आहे व प्रकाशतो' असा व्यवहार असा अर्थ. असें तात्पर्य सांगून पदांच्या अर्थाला दाखवितात — 'त्याच्या सिद्धीकरितां' इत्यादि. 'प्रत्यक्चैतन्य' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें. ~~'चैतन्यस्वभावत्वामुळे स्वयंप्रकाशमान'~~ स्वयंप्रकाशमान यांचें शब्दांचे व्याख्यें सांगितलें त्याचा विस्तार करितात — 'त्याच्या सिद्धीकरितां' 'अर्थापत्ति किंवा अनुमान' 'त्याच्या' शब्दाचा अर्थ: ~~[illegible]~~ दुस्तर अनवभास आ-

अ। वरणनिमित्तक असतो. तसा आत्म्यांत स्वप्रकाशत्वामुळे नाहीं. असा अर्थ. आवरण दुर्निरूप आहे असें सांगितलें त्याच्या

अंव

॥ व्याख्यान ॥

त्याच्या अनवभासाला दुसरें निमित्त नसल्यामुळें त्याच्यांतील निसर्गसिद्ध अविद्याशक्ति

॥ विवरण ॥

पु सकल कारणतेला दारवविलास – 'चैतन्यस्वभावत्वामुळें'. मग आवरण कसें? त्यावर सांगतात – 'ब्रह्मस्वरूपाच्या अ-
अ नवभासाला' 'नाहींविषप्रकाशत नाहीं' अशा व्यवहारालंबन योग्यत्वाला व्यवहारकार्यदर्शनावरूनच कल्पिला जा- ना। ७।
ना (आवरणाला) असा अर्थ. अधिष्ठानाच्या प्रतिबंधावांचून तेथें विपर्ययकार्य ही उत्पन्न होत नाहीं अ- १५।२३
अ विद्येच्या संप्रतिबंधामुळेंच आवरणाची अनिरूपिता कारनाहीं युक्त आहे असा भाव. पण प्रमाणवैकल्यामुळेंच

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुवाद करितात – 'मग आवरण कसें'. पण अनवभासच दुर्निरूप आहे त्यावर सांगतात – 'नाहींविषप्रकाशत नाहीं' व्यवहारालंबन-
– योग्यत्वाला कल्पक सांगतात – 'व्यवहारकार्यदर्शनावरूनच'. विक्षेपकार्यावरूनही आवरणाची सिद्धि होते असें सांगतात –
– असत – 'अधिष्ठानाच्या'. पण असत्यांत प्रतिबंधावांचून विक्षेपाप्रमाणें आत्म्यांत ही विक्षेप असो प्रतिबंधाच्या कल्पनेचें
काय? अशी आशंका असतां अनवच्छिन्न संविद्रूप आनंदात्म्यांत प्रतिबंधावांचून विक्षेपच उद्भूत होत नाहीं. अ-
अनात्म्यांतर स्वतः प्रतिबद्धत्वामुळें प्रतिबंधाची अपेक्षा नाहीं असा अर्थ. पण आत्मा स्फुरणरूप आहे ते आवृत आहे रूप। व
हें विरुद्ध आहे अशी आशंका असतां काय आवरणाच्या पूर्वी तीच्या निरास केला जातो? किंवा येथें विकल्पाची?
दुसरा पक्ष बरोबर नाहीं कारण तो अंगीकृत आहे असें सांगतात – 'अविद्येच्या संप्रतिबंधामुळें'. 'अनिरूपिता कारनाहीं'
यथोक्त हेतु शब्दानें पहिल्या प्रतिक्षिपक्षाच्या निरास करितात. 'मी अज्ञ आहे' असा त्याला दुसऱ्याला जाणत नाहीं अशा
आवरणाच्या अनुभवामुळें त्याचा निरास होत नाहीं असा अर्थ. पण स्वयंप्रकाश मानही युक्त्यान्तर संवेदनांत जसें
अ ग्रहण आहे तसें येथेंही आहे अशी आशंका घेतो – 'पण प्रमाणवैकल्यामुळेंच'. येथें भिन्नत्वामुळें प्रमाणवैकल्या-
वरून अग्रहण युक्त आहे. येथें तर ~~ब्रह्माला~~ प्रत्यक्त्व असल्यामुळें नाहीं असें सांगतात –

॥ व्याख्यान ॥

– प्रतिबंधामुळेच त्याचा अनवभास आहे. म्हणून तो प्रत्यक् चैतन्याच्या ब्रह्मस्वरूपाच्या अव

॥ विवरण ॥

येथेही अग्रहण आहे? यावर नाही असें सांगतात- 'दुसरें निमित्त नसल्यामुळें' अज्ञानावाचून दुसरें असा अर्थ. म्हणून पुष्कळ कारणें असतां अनवभासामुळें परिशेषावरून हें प्राप्त झालें असें सांगतात- 'त्याच्यांतील निसर्ग-सिद्ध अविद्याशक्ति प्रतिबंधामुळेच'. कारण दुसऱ्या मूर्त द्रव्याचा असंभव आहे असा भाव. म्हणून कार्यदर्शनावरून जाणलें जाणारें, आत्म्यांत आवरण कृत्य व विपर्यय करणारें, भावरूप अज्ञान, दोन्ही कार्यांचें कारणत्व अन्यथा उपपन्न होत नसल्यामुळें, कल्पिलें जातें असें सांगतात 'म्हणून ती प्रत्यक् चैतन्याच्या'.

१६।३ १८।३।।

पण अग्रहण मिथ्याज्ञान व त्याच्या संस्कार इत्यादि दुसरें अज्ञानात्मक आहे ही पहात नाहीं व तें चतर जीवाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'यावर नाही' ~~(प्रमाणें कल्पुमुळेच याने)~~ सांगितलेल्या (विपरीत व्यवहारत्व असल्यामुळें हा) हेतूच्या असिद्धीचा निरास करितात- 'म्हणून पुष्कळ कारणें असतां' निमित्तान्तराचें दुर्निरूपत्व 'म्हणून' शब्दाचा अर्थ. पण भिंत वगैरेलाही व्यवधायकत्व दिसत असल्यामुळें अज्ञान मग व्यवधायक कसें? त्यावर सांगतात- 'कारण दुसऱ्या मूर्त'. ब्रह्माला प्रत्यक्स्वरूपत्व असल्यामुळें मूर्त द्रव्य त्याला व्यवधायक नाहीं असा अर्थ. तथापि भावरूप अज्ञानाची सिद्धि कशी? त्यावर सां- 'भावरूप कोणत्यासही'

सां गतात- 'म्हणून कार्यदर्शनावरून' येथें वाक्याचा तात्पर्यार्थ सांगितला. येथें त्याच्यांतील पदांचा अर्थ सांगितला 'म्हणून मुख-

– रूपीं नाही. अज्ञान या शब्दाच्या पर्यालोचनेनें अग्रहणादिरूप अज्ञान आहे! अशी शंका घेतो- 'पण अग्रहण'. अज्ञान येथें काय नञाचा अभाव अर्थ आहे? किंवा ज्ञानाच्या विरोधी? किंवा ज्ञानाहून अन्य? पहिल्या पक्षीं ग्रहणाभाव होईल असें सांगतो- 'अग्रहण'. दुसऱ्या पक्षीं ग्रहणानें निवर्त्य भ्रान्तिज्ञान होईल असें सांगतो- 'मिथ्याज्ञान'. तिसऱ्या पक्षीं संस्कार होईल असें सांगतो- 'त्याच्या संस्कारादि'. पण आवरणाच्या अनुपपत्तीनें अग्रहणादिकांहून विलक्षण ग्रहणानें निवर्त्य अज्ञान सिद्ध होतें! अशी आशंका असतां दुसऱ्या वृत्तीनें त्याची उपपत्ति होते असें सांगतो 'व तें चतर' विक्षेपहेतुत्व ही

व्याख्यान

१५।१५ १४३/१४४ ८५

अवभासाला प्रतिबंध करिते. व अहंकारादि अतद्रूप असलेल्या प्रतिभासाला निमित्त होते व सुषुप्त्यादिकांत अहंकारादि विक्षेपाच्या संस्कारमात्र शेष जिच्यांत आहे अशी राहून पुनः उद्भवते.

॥ विवरण ॥

स्वयंप्रकाशमान ही ब्रह्मस्वरूपाच्या अवभासाला प्रतिबंध करिते तरी ? यावर म्हणे असें सांगतात- 'व सुषुप्त्यादिकांत' तेचे- १६।१५ ते ही अविद्याशक्ति, संस्कार जिच्यांत शेष आहे अशी राहते. १६।१५. संस्कारादिक अज्ञान नव्हेत असा अर्थ. ब.टी. ७६।९ व जागरणादिकांत पुनः कर्मवशात् पुढें विक्षेपरूपानें प्रादुर्भूत होते, म्हणून अनवभासाचे व विक्षेपाचे हेतु अज्ञान इष्ट आहे असा अर्थ.

१६।६ पण तेथें तो कशी ? सांगतो- सुषुप्त्यादिकांत स्वयंप्रकाशमान ब्रह्मस्वरूपाच्या अनवभासकरूपान्तर.

॥ विवरणव्याख्यान ।भक्ति/

सांगत आहे असा 'तर' शब्दाचा अर्थ. अज्ञान शब्दाशी तुल्य रीतीनें द्युलोक? असल्यामुळें असें नाहीं असें सांगतात- 'त्या वर नाही'? ज्ञाननिवर्त्य भावरूप से अज्ञान हे त्यासाठी. पण सुषुप्त्यादिकांत संस्कारमात्र शेष ज्या ते अज्ञान ~~जिच्या~~ आहे ~~असे~~ संस्कारमात्र शेष ~~'संस्कार जिच्यांत शेष आहे अशी'~~- असा अज्ञानाभाव प्रतीत होतो ? त्यावर सांगतात- 'ते ही अविद्याशक्ति'. विपरीतरूप अशा अहंकारादि विक्षेपाच्या संस्कार- -मात्राचा शेष जिच्यांत आहे अशी तेथें ती राहत असल्यामुळें तिचा (अज्ञानाचा) तेथें भाव आहे असा अर्थ. 'संस्कारादिक अज्ञान नव्हे' ७६।११ कारण संस्कारमात्रापासून विक्षेपाच्या प्रादुर्भावाचा असंभव आहे व सुषुप्त्यादिकांत विक्षेप नसल्यामुळें मुक्तीची आपत्ती येते असा अर्थ. निष्कर्ष सांगतात 'म्हणून'.

७६।१३ पण, सुषुप्त्यादिकांत अज्ञानाच्या कार्याचा अभाव असल्यामुळें तेथें त्याचें अवस्थान कसें ? अशी दाखवायाविषयीं अनात्मेश शंका घेतो 'पण तेथें तो कशी' ? वस्तूच्या अनवभासाच्या अनुपपत्तीनें तेथें अज्ञानाची सिद्धि होते असें सांगतात- 'सांगतो' अनवभासाची अन्यथासिद्धीही नाहीं तो अशी- कार्याभावामुळें तेथें अनवभास आहे ? किंवा विद्याज्ञानामुळें ? किंवा संस्कारामुळें ? किंवा अग्रहणामुळें ? किंवा कर्मामुळें ? किंवा दुसऱ्या कारणामुळें ? असे विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'सुषुप्त्यादिकांत'

॥ विवरण ॥

- संवेदनाप्रमाणें स्वतःहून सिद्ध असल्यामुळें आहे असें म्हणाल तर "सता सोम्य तदा संपन्नो भवति" [छां० ६।८।१] इत्यादि एकत्व श्रुतीमुळें शक्य नाहीं. मिथ्याज्ञानाच्या प्रतिबंधामुळेंही नाहीं. कारण तेथें त्याचा अभाव आहे. त्याच्या संस्काराच्या प्रतिबंधामुळेंही नाहीं. कारण, भ्रान्तीच्या संस्कारांना तत्त्वावभासाच्या प्रतिबंधकत्वाचा अभाव आहे. कारण, रजतभ्रमाच्या संस्कार असतांही शुक्तिकेचा अवबोध दिसतो. अग्रहणाच्या प्रतिबंधामुळेंही नाहीं. कारण, स्वरूपग्रहणाच्या विरुद्धत्वामुळें स्वयंप्रकाशमान संवेदनांत त्याच्या विषयक कादाचित्क अग्रहणाला अप्रतिबंधकत्व आहे. कर्मांकडूनही स्वरूपावभासाला विरोध येत नाहीं. कारण सर्वदा अणुमात्रही चैतन्याच्या अनवभासाचा प्रसंग येतो. पण अज्ञानांतही हेतु आहे? नाहीं, कारण त्याला आपण विषय असलेल्या चैतन्याच्या अवभासाप्रत अप्रतिबंधकत्व आहे.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

पण 'दुसरें निमित्त नसल्यामुळें' येथें याकरितां त्याचा निरास केला असल्यामुळें पुनः त्याचें निरसन अनुपपन्न आहे अशी शंका घेऊं नये, कारण प्रतिभेदामुळें पुनः त्याचा निरास संभवतो असा अर्थ. दुसऱ्याचा निरास करितात- 'मिथ्याज्ञानाच्या प्रतिबंधामुळेंही'. मुमुक्षुला सर्व कार्यप्रविलयत्व असल्यामुळें तेथें मिथ्याज्ञानाचा अभाव आहे असा अर्थ. तिसऱ्याला दूषित करितात - 'त्याच्या संस्कार प्रतिबंधामुळेंही'. चवथ्याला दूषित करितात 'अग्रहणाच्या प्रतिबंधामुळेंही'. काय अग्रहण स्वरूपग्रहणाच्या अभाव आहे किंवा आगन्तुक ग्रहणाचा? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात- 'कारण स्वरूपग्रहणाच्या'. 'स्वरूप' हें हेतुगर्भ विशेषण आहे. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'स्वयंप्रकाशमान'. कादाचित्क ग्रहणाचा अभाव असतांही आत्म्याचें स्फुरण असल्यामुळें त्याला प्रतिबंधकत्व नाहीं असा अर्थ. पांचव्याचा निरास करितात- 'कर्मांकडूनही'. अनवच्छिन्न आनंदात्मता चैतन्याच्या अनवभासानें प्रसंजन इष्ट आहे अशा शंकेचा निरास करितात- 'अणुमात्रही'. अज्ञानाचा प्रतिबंध असतांही चिन्मात्राचा अवभास जसा तुमच्या मतांत होतो, तसा कर्म प्रतिबंध पक्षांतही होईल की अशा आशयानें शंका घेतात- 'पण अज्ञानांतही'. त्यामुळें असें नाहीं असें सांगतात- 'नाहीं कारण त्याला'. अज्ञानाला चित्कडून भास्यत्व असल्यामुळें चित्प्रतिबंधकत्व नाहीं असा अर्थ. पण कर्मांना नाहीं चित्भास्यत्वामुळें चित्प्रतिबंधकत्व नाहीं? अशी आशंका असतां, काय हें

स

॥ शि ॥ विवरण ॥

अज्ञानाप्रमाणें कर्मांना तर नित्याप्रमाणें साक्षीचैतन्याने अवभासयता नाहीं. कोणाचे त्यांच्या अवभासकाने ~~भा~~- शि

सा। श्रीतैतन्य अप्रतिबध्द प्रकाशित होईल. कर्मे स्वाश्रयाच्या अवभासाला विरोधि आहेत याविषयी प्रमाण नाहीं संस्कारत्वामुळेही कर्मांना भ्रान्ति संस्कारा प्रमाणे अप्रतिबंधकत्व आहे. कारण सुषुप्त्यादिकांत स्वरूपाच्या अन-वभासाला व्यवहार अग्रहण, मिथ्याज्ञान, त्याचे संस्कार व कर्मांहून अन्य किंचित प्रतिबंधक अज्ञानाला कु-ठिपत करितो असा अर्थ. पण ब्रह्म्यान्तरच प्रतिबंधक आहे अशी कल्पना कां करावी. अज्ञानाच्या कल्पनेंत काय हे बरोबर नाहीं, कारण ब्रह्मज्ञानामुळे प्रतिबंधाची निवृत्ती व्हावी म्हणून स्वविषयाच्या अवभासाचा अयोग आहे. व ज्ञान-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तुझे मताचा आश्रय करून बोलेले जसे किंवा आमचे मताची असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचा निरास करितात- 'अज्ञाना प्रमाणें', कारण कर्मांना फलोदयाच्या अनुपपत्तीने गम्यत्व आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'कर्मे स्वाश्रयाच्या' ~~[illegible] त्यांना निरसन असल्यामुळे स्वप्रकाशत्व दृष्टांत अप्रतिबंधकत्व ही असलयार~~

नाहीं असा हेतु वाक्याचा अर्थ. प्रतिबंधकत्वाविषयी कांही प्रमाण आहे नाहीं तर विपरीत सांगत प्रमाण आहे असें सांगतात- 'संस्कारत्वा-

(~~'विमत भ्रान्तिसंस्कार सत्याभासप्रतिबंधक नाहीत, त्यांना [illegible]~~ ॥ संस्कारत्व असल्यामुळे रजतभ्रमसंस्काराप्रमाणे)

-त्वामुळेही'. 'विमत कर्मे प्रतिबंधक नाहीत त्यांना संस्कारत्व असल्यामुळे ~~[illegible]~~ संस्काराप्रमाणे', हेतूची असिद्धि होत नाही कारण कर्म शब्दाने यागादिकांच्या सूक्ष्म रूपाचे अभिधान आहे असा अर्थ. प्रतिबंधकान्तराचे निरूपण करितात असें अन्य सत्यामुळे अनादि भावरूप अज्ञान इष्ट आहे असें सांगतात- 'म्हणून', पण अखंड तमोगुणाला त्याचे प्रतिबंधकत्व असल्यामुळे परिशेषा-वरून अज्ञान सिद्ध होत नाही? अशी शंका घेतो- 'गुणद्रव्यान्तरच' प्रमाणाभावामुळे असें नाहीं अशी आशंका असता "ज्ञान-माकृत्यनुसमः" [ ] अशा उभयवादी सिद्ध तमाचा प्रतिबंधकत्वाचा संभव असल्यामुळे अज्ञानाची कल्पना व्यर्थ असें सांगतो- 'अज्ञानाच्या कल्पनेनें', विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे असें नाहि असें सांगतात- 'हे बरोबर', काय ते द्रव्यान्तर नित्य आहे किंवा अनित्य? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात- 'ब्रह्मज्ञानामुळे', मुमुक्षुच्या प्रतिपत्तीचा प्रतिबंधक तमाचा ध्वंस झाला

॥ विवरण ५

१६|२०

निवर्त्याचा अज्ञानत्व आहे.

१६|२२

येथें कोणी भेदाभेदाच्या योगानें सर्वसंकरवादी वेदान्तार्थ गहन संप्रदायहीन दुर्जनरमणीयवाणी बोलतात - निश्चयेकरून अग्रहण मिथ्याज्ञान व त्याच्या संस्काराहून दुसरें सकल संसाराचा ~~[illegible]~~ कारणभूत अवस्थात्रयांतही ।व। अविनाशी संसाराच्या विमोक्षापर्यंत दंडायमान अज्ञान नामक कांही नाहीं. परंतु भ्रान्तिज्ञान व अग्रहण अज्ञान.

॥ विवरणव्याख्यान ५

असंप्रत्युत्पत्त्या उपलब्धिप्रमाणें प्रतिबंधकाचा अंशाचा असतां ब्रह्माची प्रतिपत्ति होईल अशी शंका कोणी पाहिजे. परंतु त्याचा अनित्यत्व असतां त्याचा त्याग सुकर नाहीं असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं कार्य तरी नो निवृत्त होतें किंवा ज्ञानानें? पहिल्या पक्षानें कारण प्रमाणाभाव आहे व अयुक्त कल्पित आहे असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षीं दूषित करितात - 'ज्ञाननिवर्त्याचा'.

७८|८ ता

अनवभासाच्या निमित्ताविषयीं स्वपक्षाचें प्रसाधन करून परपक्षाच्या प्रतिक्षेप करण्याकरितां त्याचा उत्थापन करितात - 'येथें कोणी' भाट्टमताहून त्यांचा विशेष सांगतात - 'सर्वसंकरवादी' भाट्टमतांत पांच स्थळीं भेदाभेद आहेत. प्रभाकर सर्वत्र भेद असा विशेष आहे. वेदान्ताचे हेतु सांगतात - 'वेदान्तार्थ'. पण वेदान्तव्याख्यात्यांच्या पुढें त्याचाही संप्रदाय विरुद्ध आहे. ~~'ग्रहन'~~ 'गहन'. त्यावर सांगतात - 'गहन' मग त्याच्या जल्पनाच्या निरासाचा प्रयास व्यर्थ होईल? त्यावर सांगतात - 'दुर्जनरमणीय'. औलट-भर्त जल्पना सत्य सांगता-ती-त-निश्चयेकरून गोष्टा न अनुसरणारे ते दुर्जन. पण संसारकार्याच्या अनुपपत्तीनें अज्ञान कल्पिलें जातें? अशी आशंका असतां परमार्थत्वामुळें संसाराला अज्ञानकार्यत्व नाहीं असें सांगतो - 'सकल संसाराचा'. "सता सोम्य तदा संपन्नो भवति" [छा०६।८।१] इत्यादि वाक्यावरून सुषुप्तींत लय भाव करत असल्यामुळें अज्ञानलक्षण प्रतिबंधक नाहीं व त्यामुळें त्याला संसारहेतुत्व नाहीं असें सांगतो - 'अवस्थात्रयांतही'. पण 'एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति' [छा० ८।३।२] "सति संपद्य न विदुः" [छा०६।९।२] अशी अज्ञानाची स्थिति कळत असल्यामुळें दुसरें वचन निक्षेपाभावाच्या अभिप्रायानें आहे. म्हणून अज्ञानाला संसारहेतुत्वाचा अभाव कसा? अशी आशंका असतां सांगतो - 'संसाराच्या विमोक्षापर्यंत'. संसाराच्या विमोक्षाच्या पूर्वी अविच्छिन्न व उत्तरकाळीं विच्छिन्न अज्ञान नाहीं. असा अर्थ. कारण [illegible] ॥८॥ असल्या त्याच्या अविरोधित्व असल्यामुळें व जड प्रकाशाला सुतरां अविरोधित्व असल्यामुळें अज्ञानाच्या निवृत्तीचा संभव नाहीं. मग अनवभासाचा निमित्त काय? अशी आशंका असतां सांगतो - "परंतु भ्रान्तिज्ञान". भ्रान्तिज्ञानानें त्याच्या संस्कारांचेंही ग्रहण करावें.

—अशी ॥ विवरण ॥

आहे? त्यवादियांचे कीं — ही भ्रान्ति कोणती? अहंकारादि शरीरपर्यंत अनात्म्यांत आत्मबुद्धि. असें असेल तर सर्वत्र संकीर्ण ~~चित्त~~ अशा तुझी विस्मरणशीलता वाखाणण्यासारखी आहे. कारण 'खंडगौ' इत्यादि अभेद प्रत्ययाला प्रमाण म्हणून उत्पादन करणारा 'मी मनुष्य आहे' अशा भेदाभेद प्रत्ययाची कां म्हणून उपेक्षा करितोस? 'मी मनुष्य नाहीं ब्रह्म आहे' अशा प्रत्ययसामर्थ्यानें करून? असें असेल तर तसें नाहीं कारण 'हा खंडगौ नाहीं, तर मुंडगौ आहे' अशा प्रत्ययानें ही ~~वही~~ खंड मुंडादि गोत्वाच्या अभेदाप्रमाणें शरीर व आत्म्यांतहि जीवाच्या अभेद प्रत्ययाच्या ~~ही~~ प्रामाण्याची उपपत्ति होते. पण 'हें रजत नव्हे' याप्रमाणें ही भ्रान्ति आहे? असें असेल तर नाहीं, कारण 'खंडगौ' येथें ही त्या प्रसंग देतो. कारण, हा खंडगौ

केला असता ॥ विवरणव्याख्यान ॥

भ्रान्तीच्या ~~अ~~ अनात्माचा निरास ~~[illegible]~~ त्याच्या संस्काराचे वेळीं अज्ञानत्वानें रमते होते. आग्रहणानंतर अयोग्यतेनें प्रतीतिसिद्ध आहे अशा अभिप्रायानें भ्रान्तीच्या निरास करितात — 'त्याळा विवादे'. भिन्नाभिन्न विषयत्वानें ~~[illegible]~~ सर्व प्रत्ययांच्या यथार्थ्य पुढें भ्रान्ति सिद्ध होणार नाहीं असा 'कोणती' शब्दाचा अर्थ. प्रश्न मानून उत्तर सांगतो — 'अहंकारादि', सिद्धान्ती उपहासपूर्वक आशय स्पष्ट करितात — 'सर्वत्र संकीर्ण' विस्मरणशीलता च सांगतात — 'कारण खंडगौ', विमत 'मी मनुष्य आहे' ही बुद्धि प्रमाण आहे, भिन्नाभिन्न-विषयत्व असल्यामुळें 'खंडगौ' इत्यादि प्रत्ययाप्रमाणें. असा अर्थ. विमत ही बुद्धि अप्रमाण आहे, सिद्धानिषिध्यमान विषयत्व असल्यामुळें 'हें रजत' इत्यादि प्रत्ययाप्रमाणें' अशा अनुमानाच्या विरोधाचें शोधितो — 'मी मनुष्य नाहीं'. अयमभिषिध्यमान-विषयत्व ~~माने~~ हेतु आहे? किंवा प्रतिपन्न उपाधींत निषिध्यमान विषयत्वी व्यभिचारामुळें पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात 'तसें नाहीं'. दुसऱ्या पक्षाच्या अनुवाद करितो 'पण हें रजत नव्हे'. 'हें' स प्रतिपन्न रजत तेथेंच 'हें रजत नाहीं' असें निषिद्ध केलें जातें. तसें आत्म्यांत प्रतिपन्न मनुष्यत्व तेथें निषिद्ध केलें जातें. म्हणून त्याला भ्रान्तित्व आहे. "खंडगौ" याचा तर त्याच्या वैपरीत्यामुळें भ्रान्तित्व नाहीं असा अर्थ. तसेंच हेतु तेथें व्यभिचाराला प्राप्त होतो असें सांगतात — 'नहि कारण खंडगौ' गोत्वोपाधींत प्रतिपन्न खंडाचा तेथें निषेध होत नाहीं परंतु मुंडात होतो. म्हणून तेथें व्यभिचार नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात — 'कारण हा'

॥ विवरण ॥

"गौ नाही तर मुंड गौ आहे" अशा रीतीनें दुष्ट व्यक्तींत खंजाच्या गोत्वोपाधींत निषेध प्रत्यय येतो; यासाम्यावरून पण तेथें व्यवहाराच्या अनुच्छेदामुळे प्रामाण्य आहे असें असेल तर 'मी मनुष्य आहे' असें येथेंही तुल्य आहे; कारण मोक्षावस्थेंतही सर्वात्मत्वामुळें तुझा स्वशरीरेन्द्रियादिकांत अभिमानाच्या व्यवहाराचा अनुच्छेद आहे; पण, जातिव्यक्ति, गुणगुणी, कार्यकारण, विशिष्टस्वरूप, अंशांशीसंबंध जेथें असतात तेथें भेदाभेद असतो शरीर व आत्म्यांत नाहीं.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काय खंडाच्या केवळ मुंडांतील निषेध होतो किंवा गोत्वानें उपहित मुंडांत? पहिला पक्ष नाहीं, कारण तेथें त्याची प्रसक्ति ~~[illegible]~~ नाहीं; तर 'येथें भूतलावर घट नाहीं' अशा रीतीनें अन्यत्र भूतलसंसृष्ट तर्नें प्रतिपन्न अशा घटप्रमाणाचा अन्यत्र प्रतिषेध दृष्ट आहे; खंड सर कोणत्याही मुंडांत प्रसक्त नाहीं म्हणून त्याचा तेथें निषेध करता येईल. दुसऱ्या पक्षीं गोत्वोपहित मुंडांत खंडाच्या निषेध समर्थ विशेषणीभूत गोत्वांत निषेध समाश्रित आहे, जसें 'हे न प्रतिपन्न रजत' हें ने उपाहित शुक्तिव्यक्तींत निषेधित केलें जातें. असें असतां प्रतिपन्न उपाधींत निषिध्यमान खंडज्ञानांत व्यभिचार होतो असा अर्थ. अनुच्छेदव्यवहारत्व उपाधि आहे अशी शंका घेतो- पण तेथें? 'हा खंड गौ नाहीं' अशा निषेध प्रत्ययाच्या उत्तरकाळींही खंडांत गोत्वव्यवहार दिसतो. तसा ब्रह्मसाक्षात्काराच्या नंतर मनुष्यत्वव्यवहार नसतो असा अर्थ. साधनांत व्यापक असल्यामुळे हा उपाधि नाहीं असें सांगतात- 'तें, मी मनुष्य'. आत्मसाक्षात्काराच्या उत्तरकाळींही प्रारब्धकर्माच्या अनुसार 'मी मनुष्य आहे' असा व्यवहार दिसत असल्यामुळें साधनव्यापकत्वानें त्याचा प्रामाण्य देईल असा अर्थ. पण प्रारब्धाच्या समाप्तीनंतर व्यवहाराच्या उच्छेदामुळें साधनव्यापकत्व नाहीं अशी आशंका असतां सांगतात- 'दोषाभावसंभवात्' पण 'तत्र केन कं पश्येत्' [बृ-२।४।१४] असा श्रुतींत मरणानंतर व्यवहाराचा उच्छेद कथन असल्यामुळें अनुच्छेद कसा? अशी आशंका असतां आमच्या मतांत सर्वांना अज्ञान विलक्षण असल्यामुळें त्याचा ध्वंस असतां सर्वांच्या ध्वंस होतो; तुझें मतांत तर सर्वांना परमार्थत्व असल्यामुळे त्याचा अनुच्छेद आहे असा आशय जे सांगतात- 'तुझा मते शरीरेन्द्रियादिकांत'. पण शरीर व आत्म्याचें भिन्नाभिन्नत्व अनिवार्य आहे. अशी शंका घेतो- 'पण जातिव्यक्ति' असें भेद व अत्यंत अभेद असतो

शंका घेतो — 'पण जातिव्यक्ति'.

॥ विवरण ॥

कारण ~~ये~~ त्यांचा अभाव आहे? असें असेल तर शरीरशरीरीसंबंधही गुणगुण्यादिकांप्रमाणें भेदाभेदनिमित्तक कां असणार नाहीं? अन्यथा सर्वसंकरवादिसेनेनें चिरकाळ उपार्जित केलेली क्षपणकशिष्यता बाधित होईल. तसेंतर चेतनस्वरूप व शरीरांत कार्यकारणभावही आहेही. कारण चेतनस्वरूपाशीं असत्व आहे. म्हणून तुझें मतांत भ्रान्ति नाहीं. १७।१३ पुनः भ्रान्तिज्ञानं अंतःकरणपरिणाम असेल तर आत्माश्रय असणार नाहीं. अंतःकरणपरि-

" विवरणव्याख्यान "

जातिव्यक्त्यादिकांचा असंकर असल्यामुळें त्यांच्यांत भेदाभेद आहे, असा अर्थ. 'त्याचा अभाव आहे' याचा हा अर्थ- शरीर व आत्म्यांत तर दोघांना द्रव्यत्व असल्यामुळें जातिव्यक्तिभाव नाहीं. म्हणून गुणगुणीभावही नाहीं. शरीराला भौतिकत्व असल्यामुळें कार्यकारणभावही नाहीं. दंड व घटांत त्याचा चैत्राच्या संबंधाप्रमाणें शरीराला आत्म्यानें संबंध नसल्यामुळें विशिष्टस्वरूपताही नाहीं. आत्म्याच्या निरवयव द्रव्यत्वामुळें अंशांशीभावही नाहीं- असा. काय त्यांना मिळून भेदाभेदांचें प्रयोजकत्व आहे? किंवा प्रत्येकाचा? मेळनाचा कोठेंतरी भाव नसल्यामुळें पहिला पक्ष नाहीं. असें चित्तांत धारण करून दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'शरीरशरीरी' प्रत्येकांत गौरवप्रसंगही येत नाहीं; कारण कोठेंही भेदाभेद सर्वसमत्व आहे. शरीर व आत्म्यांत भेदाभेदाचा अंगीकार असतां सिद्धान्ताचा विरोध होईल. असें सांगतात- 'अन्यथा' जातिव्यक्त्यादिकांत अन्यतमाला प्रयोजकत्व आहे? असा आग्रहनिवेश असल्यास तोही दुःसंपाद आहे असें सांगतात- 'तसें तर' पण सकळांचा एकाच व्यक्तित्व असल्यामुळें जीवकार्यत्व नाहीं? अशी आशंका असतां जीवाचा त्याच्याहून भेद असल्यामुळें सकळांचा जीवकार्यत्वही आहे असें सांगतात- 'कारण चेतनस्वरूप' असिद्ध्यादि दोषरहित असल्यामुळें अनुमान निर्दोष आहे. असा उपसंहार करितात- 'म्हणून'. 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि प्रत्ययांना याथार्थ्यामुळें भ्रान्तित्व नाहीं असें सांगितलें. सांप्रत समवायिकारणाच्या पर्यालोचनेनेंही भ्रान्तित्वाचा प्रतिक्षेप होतो असें सांगतात- 'पुनः' काय भ्रान्तिज्ञान अंतःकरणपरिणाम आहे? किंवा आत्मपरिणाम? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषण देतात- 'भ्रान्तिज्ञान'.

॥ विवरण ॥

— यामध्ये आत्म्यांत अध्यस्त असेल तर अन्यथाख्यातिबाधाळा संसर्गाच्या शून्यत्वामुळें आत्मा व अविद्येचा संबंध असणार नाहीं. आत्मपरिणामही भ्रान्ति नव्हे. कारण त्याला अपरिणामित्व आहे. ज्ञानगुण द्रव्याच्या पुन्हा दुसऱ्या ज्ञानगुणाकारानें परिणामही संभवत नाहीं. कारण एका द्रव्यांत अवान्तर जाती अशा गुणद्वयाचा युगपत् समवायाचा अयोग आहे. पर्यंत ~~[illegible]~~ स्वभावाचा युगपत् ~~[illegible]~~ समवाय होत नाही. म्हणून अनादि सिद्ध ~~[illegible]~~ अज्ञानाची

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मूर्तिके घेऊन उत्पन्न झालेल्या विषयाला तद्रूपाच्या अनाश्रयत्वाप्रमाणें अज्ञानाला अंतःकरणपरिणामित्व असतां आत्माश्रयत्व असणार नाही. असा अर्थ. जपाकुसुमाच्या लौहित्याच्या स्फटिकांत स्फुरणाप्रमाणें आत्म्यांत अज्ञानाचा प्रतिभास संभवतो? अशी शंका घेतो. 'अंतःकरणपरिणामस्य' भेदाभेदमतांत अध्यासाचा संभव नाही असे दुसरी सांगितलें. संप्रत त्याचा अंगीकार करून उत्तर सांगतात — ~~[illegible]~~ काय भ्रान्तीचा आत्म्याशी संबंध सत् आहे किंवा असत्? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात — 'अन्यथाख्यातिबाधात्' अपरोक्ष प्रत्ययाच्या अनुपपत्तीमुळें दुसरा पक्ष नाहीं असा अर्थ. भ्रान्ति आत्मपरिणाम आहे या दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात — 'आत्मपरिणामोऽपि' निरवयव द्रव्यत्वामुळें त्याला परिणामत्व अयोग्य आहे. असा हेतूचा अर्थ. परिणामत्वाचा अंगीकार करून दुसऱ्या ज्ञानाकारानें परिणाम अयुक्त आहे असें सांगतात — 'ज्ञानगुण' द्रव्याचा सुद्धा नित्य [illegible] त्याला कोणीही जाणत नव्हतो अशा परामर्शावरून त्याला ज्ञान जाणवेल असें करणाऱ्या विरामा असतांही असल्यामुळें नित्य आहे. ~~[illegible]~~ असतां एका ~~[illegible]~~ ज्ञानान्तराकारानें परिणाम होत नाहीं असा अर्थ. तुमच्या मतांत ज्ञानाला गुणत्व आहे किंवा द्रव्यत्व? पहिल्या पक्षाचा निरास करितात — ज्ञानगुण 'द्रव्याच्या' नित्यज्ञानगुण अशा. प्रतिज्ञांत अर्थांतर एवढा सांगतात — ३२ ३।३२

'कारण एका द्रव्यांत' एकद्रव्याश्रित स्वरसामान्य गुणद्वयाच्या नाहींसें करितां — 'अवान्तर' हें विशेषण आहे. [illegible] सुवर्णाला संघात [illegible] कार्याच्या अनाधारत्वाप्रमाणें. नित्यज्ञानाश्रयाला ज्ञानान्तराश्रयत्वाच्या अनुपपत्तीमुळें द्रव्यपक्षही दुर्घट आहे असा अर्थ. भ्रान्ति ज्ञानाचा असंभव असतांही संस्कार किंवा संग्रहण अज्ञानकार्य असणार नाहीं? अशा शंकेचा उपसंहार मिषानें निरास करितात — 'म्हणून' [illegible] मतांत मिथ्याज्ञानाच्या अभावामुळें त्याच्या संस्काराचाही

प्रथमवर्णक

१५८ (१-१)

५।६ ॥ व्याख्यान ॥

म्हणून (अशा कारणरूपानें) नैसर्गिकही संस्कार ममकारात्मक, मनुष्यादि अभिमानरूपी

५।८१ ॥ विवरण ॥

स्वीकार नसतां सर्व संकर बाधाळ्या कोणीच अविद्या संभवत नाहीं. अनादिमिथ्याऽज्ञानसंबंधही आत्म्यांत अज्ञान।

अल्पनिष्ठत्वामुळें ब्रह्मज्ञाना आश्रय प्रमाणें

प्रमाणें ~~[illegible]~~ ~~आत्म्याच्या~~ ~~[illegible]~~ प्रमाणें आत्म्याच्या कूटस्थतेच्या ~~[illegible]~~ करीत नाहीं. आत्मा मतिविभ्रमामुळें

१७।२१

येथें सर प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्ति अनादि भावरूप अज्ञानाविषयीं प्रमाणत्वानें दाखविली आहेत

१८।२२

~~तेथें~~ असें असतां अशा प्रकारच्या अज्ञान कारणरूपानें नैसर्गिकत्व व कार्यरूपानें नैमित्तिकत्व विरुद्ध येत नाहीं. असा

मू (अ-टी ३।११) म्हणून शब्द 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' याच्याशीं संबंधाला प्राप्त होतो =३।१२

उपसंहार करितात — 'म्हणून नैसर्गिकही' मुमुक्षुव्यापकांत कारणरूपानें अवस्थित कार्याची पुनः समयान्तरीं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~याही~~ संभव नाहीं. अग्रहणही अज्ञान नव्हे. कारण ग्रहणाच्या (ज्ञानाच्या) आत्मस्वभावतेमुळें त्याच्या अभावाचा असंभव आहे

अज्ञान पण

असा अर्थ. कूटस्थांत अज्ञानाच्या संबंधाच्या असंभवाची आशंका असतां सांगतात — 'अनादिमिथ्याऽज्ञान' ~~अथवा आ~~

आ. त्यांत अज्ञानाचा अभ्युपगम असतां ज्ञानानें निरास सांगितला पाहिजे. परंतु तो तर संभवत नाहीं, कारण धर्मीला अन्यथात्व

आमे प्राप्त

असतां ~~[illegible]~~ फल प्रमाणें धर्मीसही अन्यथात्व ~~[illegible]~~ होतें? अशी आशंका असतां धर्मीला समारोपितत्व असल्यामुळें असें नाहीं

टि ४।३१ प्रवृत्तिनिवृत्ति

असा परिहार करितात — 'अनादिमिथ्याऽज्ञान' इष्टानिष्ट साधन ज्ञानपूर्वक ~~प्रवृत्तिनिवृत्ति~~ निवृत्ति असतात ~~[illegible]~~ त्यांच्या संकीर्णत्वामुळें

अ।१७

त्यांतर सर्व संकर दृष्टांत संभवत नाहीत इत्यादि दोषग्रस्तत्वामुळें ~~[illegible]~~ ते दूरच आहे. अशा अभिप्रायानें उपसंहार करितात — 'आत्मा मति'

८३।१८

अज्ञानाला पुढेंही साध्यत्व असल्यामुळें पुनरुक्ति येते? अशी आशंका असतां तिचा परिहार करितात — 'येथें'

८३।१९ निमित्ता ते त्याहूनत्वानें नैमित्तिकता

तर) पुढें तृतीय प्रकरणांत सांगावयाचें असल्यामुळें पुनरुक्ति नाहीं. असा अर्थ. पूर्वी असत् असून निमित्ताधीन ~~[illegible]~~

असे असता

होय. असा जो पूर्वी पृ. १३१ वर उल्लेख केला होता त्याचें निराकरण करीत अज्ञानाच्या साधनत्वें फल सांगतात — '~~येथें~~' अनादिकारणभावरू

१४ व

अज्ञान सिद्ध झालें असतां. '~~असंभवता~~' कार्यकारणाहून अन्य ~~नसल्यामुळें~~ नसतां असा अर्थ.

```
[OrderDescription]
,CREATED=18.01.20 15:17
,TRANSFERRED=2020/01/18 at 15:48:17
,PAGES=164
,TYPE=STD
,NAME=S0002572
,Book Name=M-1373-SHRI BRAHAMSUTRA SUTRI BHASYA VYAKHYANAM
,ORDER_TEXT=
,[PAGELIST]
,FILE1=00000001.TIF
,FILE2=00000002.TIF
,FILE3=00000003.TIF
,FILE4=00000004.TIF
,FILE5=00000005.TIF
,FILE6=00000006.TIF
,FILE7=00000007.TIF
,FILE8=00000008.TIF
,FILE9=00000009.TIF
,FILE10=00000010.TIF
,FILE11=00000011.TIF
,FILE12=00000012.TIF
,FILE13=00000013.TIF
,FILE14=00000014.TIF
,FILE15=00000015.TIF
,FILE16=00000016.TIF
,FILE17=00000017.TIF
,FILE18=00000018.TIF
,FILE19=00000019.TIF
,FILE20=00000020.TIF
```

```
FILE21=00000021.TIF
,FILE22=00000022.TIF
,FILE23=00000023.TIF
,FILE24=00000024.TIF
,FILE25=00000025.TIF
,FILE26=00000026.TIF
,FILE27=00000027.TIF
,FILE28=00000028.TIF
,FILE29=00000029.TIF
,FILE30=00000030.TIF
,FILE31=00000031.TIF
,FILE32=00000032.TIF
,FILE33=00000033.TIF
,FILE34=00000034.TIF
,FILE35=00000035.TIF
,FILE36=00000036.TIF
,FILE37=00000037.TIF
,FILE38=00000038.TIF
,FILE39=00000039.TIF
,FILE40=00000040.TIF
,FILE41=00000041.TIF
,FILE42=00000042.TIF
,FILE43=00000043.TIF
,FILE44=00000044.TIF
,FILE45=00000045.TIF
,FILE46=00000046.TIF
,FILE47=00000047.TIF
,FILE48=00000048.TIF
,FILE49=00000049.TIF
```

```
FILE50=00000050.TIF
,FILE51=00000051.TIF
,FILE52=00000052.TIF
,FILE53=00000053.TIF
,FILE54=00000054.TIF
,FILE55=00000055.TIF
,FILE56=00000056.TIF
,FILE57=00000057.TIF
,FILE58=00000058.TIF
,FILE59=00000059.TIF
,FILE60=00000060.TIF
,FILE61=00000061.TIF
,FILE62=00000062.TIF
,FILE63=00000063.TIF
,FILE64=00000064.TIF
,FILE65=00000065.TIF
,FILE66=00000066.TIF
,FILE67=00000067.TIF
,FILE68=00000068.TIF
,FILE69=00000069.TIF
,FILE70=00000070.TIF
,FILE71=00000071.TIF
,FILE72=00000072.TIF
,FILE73=00000073.TIF
,FILE74=00000074.TIF
,FILE75=00000075.TIF
,FILE76=00000076.TIF
,FILE77=00000077.TIF
,FILE78=00000078.TIF
```

```
FILE79=00000079.TIF
,FILE80=00000080.TIF
,FILE81=00000081.TIF
,FILE82=00000082.TIF
,FILE83=00000083.TIF
,FILE84=00000084.TIF
,FILE85=00000085.TIF
,FILE86=00000086.TIF
,FILE87=00000087.TIF
,FILE88=00000088.TIF
,FILE89=00000089.TIF
,FILE90=00000090.TIF
,FILE91=00000091.TIF
,FILE92=00000092.TIF
,FILE93=00000093.TIF
,FILE94=00000094.TIF
,FILE95=00000095.TIF
,FILE96=00000096.TIF
,FILE97=00000097.TIF
,FILE98=00000098.TIF
,FILE99=00000099.TIF
,FILE100=00000100.TIF
,FILE101=00000101.TIF
,FILE102=00000102.TIF
,FILE103=00000103.TIF
,FILE104=00000104.TIF
,FILE105=00000105.TIF
,FILE106=00000106.TIF
,FILE107=00000107.TIF
```

```
FILE108=00000108.TIF
,FILE109=00000109.TIF
,FILE110=00000110.TIF
,FILE111=00000111.TIF
,FILE112=00000112.TIF
,FILE113=00000113.TIF
,FILE114=00000114.TIF
,FILE115=00000115.TIF
,FILE116=00000116.TIF
,FILE117=00000117.TIF
,FILE118=00000118.TIF
,FILE119=00000119.TIF
,FILE120=00000120.TIF
,FILE121=00000121.TIF
,FILE122=00000122.TIF
,FILE123=00000123.TIF
,FILE124=00000124.TIF
,FILE125=00000125.TIF
,FILE126=00000126.TIF
,FILE127=00000127.TIF
,FILE128=00000128.TIF
,FILE129=00000129.TIF
,FILE130=00000130.TIF
,FILE131=00000131.TIF
,FILE132=00000132.TIF
,FILE133=00000133.TIF
,FILE134=00000134.TIF
,FILE135=00000135.TIF
,FILE136=00000136.TIF
```

```
FILE137=00000137.TIF
,FILE138=00000138.TIF
,FILE139=00000139.TIF
,FILE140=00000140.TIF
,FILE141=00000141.TIF
,FILE142=00000142.TIF
,FILE143=00000143.TIF
,FILE144=00000144.TIF
,FILE145=00000145.TIF
,FILE146=00000146.TIF
,FILE147=00000147.TIF
,FILE148=00000148.TIF
,FILE149=00000149.TIF
,FILE150=00000150.TIF
,FILE151=00000151.TIF
,FILE152=00000152.TIF
,FILE153=00000153.TIF
,FILE154=00000154.TIF
,FILE155=00000155.TIF
,FILE156=00000156.TIF
,FILE157=00000157.TIF
,FILE158=00000158.TIF
,FILE159=00000159.TIF
,FILE160=00000160.TIF
,FILE161=00000161.TIF
,FILE162=00000162.TIF
,FILE163=00000163.TIF
,FILE164=00000164.TIF
,
```